DIE PHANTASIE

ALS

GRUNDPRINCIP DES WELTPROCESSES

VON

J. FROHSCHAMMER
PROFESSOR DER PHILOSOPHIE IN MÜNCHEN.

MÜNCHEN.
THEODOR ACKERMANN.

1877.

Vorrede.

Es erscheint gerathen, zunächst über den Titel dieses Werkes Einiges zur Erklärung, zugleich zur Beschwichtigung und Verwahrung zu bemerken, da er kaum verfehlen wird, von vorne herein einige Verwunderung und manches Bedenken zu erregen, vielleicht sogar Anlass zu Hohn oder Verdächtigung geben möchte. Es kann bedenklich erscheinen, dass gerade der Stein, den die Bauleute zu verwerfen pflegen, nunmehr gleichsam als Grundstein eines philosophischen Baues zur Geltung gebracht werden soll. Auch mag schon der Klang des Wortes „Phantasie" für Manche hinreichend sein, nichts als Phantasterei dahinter zu vermuthen, nichts als Spiel mit leeren Formen — wofür ja ohnehin so Viele die Philosophie zu halten geneigt sind. Dass dem nicht so sei, mag das Werk selber beweisen. Hier sei vorläufig nur bemerkt, dass, wenn die Phantasie als „Grundprincip des Weltprocesses" bezeichnet wird, damit angedeutet sein soll, dass man sich dieses Princip am leichtesten in seinem Wesen und seiner Wirksamkeit vorzustellen und zu verdeutlichen vermag, wenn man an die unter der Bezeichnung „Phantasie" bekannte Seelenfähigkeit und -Thätigkeit denkt. Die Bezeichnung ist für die Sache, um die es sich handelt, allerdings nicht ganz erschöpfend und kann sogar leicht zu einem Missverständniss Veranlassung geben, wenn man dabei

nur an den Gebrauch dieses Wortes im gewöhnlichen Leben sich erinnert. Aber es war kein entsprechenderer Ausdruck zu finden, und so muss immerhin der Versuch gemacht werden, das Wort in umfassenderem Sinne zu gebrauchen als gewöhnlich geschieht, und das principielle Wesen, das in ihm verborgen ist, zur Geltung zu bringen. Wenn die Bezeichnung auch nach der Etymologie eine engere Bedeutung hat, als hier angenommen ist, so kommt darauf nichts an; denn die Etymologie gibt zwar Aufschluss über die Auffassung und das Verständniss der Dinge von Seite der Menschen in einer frühen Zeit, aber sie lehrt nicht das Wesen der Dinge kennen. Dieses muss vielmehr der Gegenstand fortwährender Forschung sein, um es immer allseitiger und klarer zu erkennen und das Irrthümliche der bisherigen Auffassung immer mehr auszuscheiden. So bleiben zwar die Worte äusserlich dieselben, aber ihr geistiges Wesen, ihr Sinn wird mannigfach modificirt, wird fester bestimmt, erweitert oder auch eingeschränkt. Es erhält also durch die Wissenschaft das Wort erst allmählich seine wahre Bedeutung, seinen Geist, seinen richtigen Sinn. Diess ist schon mit manchen Bezeichnungen geschehen und möge nun auch bezüglich des Ausdruckes „Phantasie" gestattet sein.

Wie aber gerade jetzt alle Verhältnisse, die naturwissenschaftlichen und philosophischen wie die religiösen zu einer Untersuchung über Wesen und Bedeutung der Phantasie drängen, ist in der Einleitung näher erörtert und sonst gelegentlich angedeutet Die begonnene Untersuchung darüber liess bald erkennen, dass die Phantasie eine weitere Bedeutung habe, als die, welche man ihr im gewöhnlichen Leben und selbst in der Wissenschaft zuzuschreiben pflegt, und führte zuletzt zu dem Versuch, dieselbe als das eigentliche Grundprincip alles Bildens und Wirkens in Natur und Geschichte aufzufassen und sie hinwiederum auch als Erkenntniss- und Erklärungsprincip von Allem geltend zu machen. Ein Versuch, wie das gegenwärtige Werk ihn zeigt.

Die Phantasie ist übrigens hier nur als immanentes und wirkendes Weltprincip aufgefasst, nicht als Princip und Macht über oder hinter derselben, also nicht als absolutes Wesen. Demnach ist unsere Untersuchung und Darstellung nicht Metaphysik oder rationale Theologie oder Aehnliches — Metaphysik im Sinne einer Wissenschaft von überweltlicher Realität aufgefasst, nicht blos als Wissenschaft von allgemeinen Begriffen (entia mentalia). Wenn wir aber hier auf diese Metaphysik im strengen Sinne verzichten, so geschieht diess nicht, weil wir dieselbe etwa für absolut erfolglos oder unberechtigt oder unnütz halten, oder den Gegenstand derselben von vorne herein läugnen, sondern weil wir der Ansicht sind, dass die bisherige Grundlage und Methode für dieselbe sich unzureichend erwiesen habe und erst ein neues Fundament für diese Forschung gewonnen oder die Bedingungen dazu vollkommener als bisher erfüllt werden müssen. Ein solches Verzichten auf wissenschaftiche, theoretische Erforschung des Absoluten oder Göttlichen ist nicht neu und gehört auch nicht blos der neueren Zeit an. Schon im Alterthum kam die Philosophie zu dieser schliesslichen Resignation — aber so, dass die Folge davon grösstentheils zum Versuche mystischer Versenkung in die Gottheit nnd zu religiöser Gläubigkeit führte und auf dieser Grundlage später auch wieder mit Hülfe der alten Philosophie eine neue Theorie gebildet ward. Am Ausgange des Mittelalters tauchte wieder der Skepticismus auf und wieder folgte eine Ergänzung und Geisteserneuerung durch mystische Versenkung in das Göttliche und durch neue Glaubensenergie. In neuerer Zeit begründete sich durch Kant in grosser Geistesarbeit dieselbe Verzichtleistung auf die eigentliche theoretische Metaphysik (im Gegensatz zur practischen). Dazu kam dann nicht blos der Materialismus gegenüber dem Theismus, sondern der grosse Aufschwung der Naturwissenschaft, die durch grosse theoretische und praktische Resultate das allgemeine Vertrauen gewann. Da sich diese nun — hierin

mit Kant übereinstimmend — von wissenschaftlicher Forschung nach den letzten, übernatürlichen Gründen und der Gottheit ganz abwandte und dieselbe geradezu für vergebliche, nutzlose Zeit- und Kraftverschwendung erklärte, so ist es nicht zu verwundern, dass trotz der grossen philosophischen Anstrengungen und Leistungen nach Kant, zu Ende des vorigen und zu Anfang dieses Jahrhunderts, die Philosophie als metaphysische Wissenschaft immer mehr das Vertrauen und die Achtung verlor und in grossen Misscredit kam als unnütze, vergebliche oder geradezu chimärische Sache, von der nichts Sicheres, Förderliches für die Menschheit zu erwarten sei. Die realistische Strömung kam im geistigen Leben zu immer allgemeinerer Geltung und nahm besonders in Frankreich und England selbst die Stelle der Philosophie ein, indem sie sich als „positive" Philosophie bezeichnete und darunter doch nur die mechanistische, wenn nicht geradezu die materialistische Weltauffassung als einzig berechtigte, zuverlässige verstund. So hat die eigentliche, metaphysische Philosophie Theilnahme und Geltung verloren; ihre Entwicklungen erregten kein Interesse, ihre Begründungen verfingen nicht mehr. Der Sinn für sie war gleichsam verschlossen. Vergebens hatte daher Hegel seine gewaltige dialektische Kraft aufgewendet, um der Welt und ihrer Auffassung in der Logik einen geistigen, rationalen Grund zu geben, sie als Erscheinung der Idee geltend zu machen. Die realistische und mechanistische Welterklärung gewann die Oberhand. Die blos „wirkenden Ursachen" mit Ausschluss aller Idee und Vernunft wurden immer mehr als vollständig genügendes Princip des Weltgeschehens und seiner Erklärung anerkannt, Zweckmässigkeit und Ideen dagegen als Principien geläugnet. Ohnehin konnte ja Hegel mit seiner logischen Idee und ihrer Dialektik gerade das Unvernünftige, Unlogische in der Welt nicht genügend erklären und war genöthigt, um die Einheit seines Princips zu wahren, alles Wirkliche für vernünftig zu nehmen, also auch brutale Gewalt und Unver-

nunft dafür gelten zu lassen, wenn er nicht die offenbarste Thatsächlichkeit geradezu läugnen wollte. — Aber auch Hegel's bitterster Gegner, Schopenhauer, konnte die realistische und mechanistische Zeitströmung nicht bannen. Er hatte im „Willen" dem Dasein einen geistigen Grund zu wahren gesucht und hatte die Welt des materiellen und mechanischen Geschehens nur als Erscheinung, ja nur als Schein, als Vorstellung resp. Gehirnphänomen aufgefasst, und also im Grunde als blosses Phänomen eines Phänomens — da doch das Gehirn selbst wiederum nach seiner Grundlehre nur als Phänomen gelten konnte. Der Materialismus und Mechanismus kümmerte sich um diesen künstlichen idealistischen Versuch seiner Hinwegerklärung wenig und ward in seiner Ausbreitung und Geltung dadurch wenig oder wohl gar nicht beschränkt. Um so weniger, da noch eine andere Hauptschwäche der Schopenhauer'schen Philosophie offen zu Tage lag; die nämlich, dass aus seinem „blinden", „dummen" Willen als Grundprincip das Bewusstsein und die Vernunft so wenig erklärt oder abgeleitet werden konnte, als aus Hegel's logischer Idee oder Vernunft das Dumme, Unvernünftige in der Welt sich erklären liess. Wenn Schopenhauer gleichwohl in neuerer Zeit mehr, ja eine verhältnissmässig grosse Beachtung fand, so verdankt er diess nicht seinem Principe und seiner Metaphysik, sondern dem realistischen Zuge, der in ihm trotzdem herrscht; dann dem Pessimismus, den er vertritt; ferner der schönen Sprache und Darstellung und wohl auch den masslosen Schmähungen, mit denen er die neueren Philosophen mit Ausnahme Kant's zu verfolgen und zu vernichten sucht. — Unterdess hatte auch Schelling ungeheure Anstrengungen gemacht und alle Mittel seines reichen Geistes aufgeboten, um in mystischen, theosophischen Erörterungen den ewigen, göttlichen Grund des Daseins zu erkennen und durch diese Erkenntniss der Welterklärung eine methaphysische Grundlage zu geben. Vergeblich! Die Zeitrichtung wendete sich von

ihm ab, sowie von Fr. Baader trotz aller Anstrengung begeisterter Schüler und Anhänger. Man hatte keinen Sinn mehr für dergleichen theosophische und metaphysische Untersuchungen und Aufstellungen; hielt sie für vergeblich, für unzuverlässig, zum Theil für blosse Phantasmen. Die herrschende Wissenschaft und Zeitrichtung war zu dem Faust'schen Entschluss gekommen:

„So bleibe denn die Sonne mir im Rücken!
Der Wassersturz, das Felsenriff durchbrausend,
Ihn schau ich an mit wachsendem Entzücken.
Von Sturz zu Sturzen wälzt er jetzt in tausend,
Dann abertausend Strömen sich ergiessend,
Hoch in die Lüfte Schaum an Schäume sausend.
Allein wie herrlich, diesem Sturm erspriessend,
Wölbt sich des bunten Bogens Wechseldauer,
Bald rein gezeichnet, bald in Luft zerfliessend,
Umher verbreitend duftig kühle Schauer!
Der spiegelt ab das menschliche Bestreben;
Ihm sinne nach und du begreifst genauer:
Am farbigen Abglanz haben wir das Leben."

So viel Genuss indess die Betrachtung des äusseren, erscheinenden Daseins auch gewährt und so viel Werth und Bedeutung die Erforschung der Formen und Gesetze desselben theoretisch wie praktisch zuverlässig hat, so wird doch auch das sehnende Verlangen nach der Sonne selbst sich nicht vertilgen, wenn auch eine Zeit lang zurückdrängen oder übertäuben lassen. Vom blossen Anschauen des Wassersturzes mit all' seinen Erscheinungen wird man übergehen zum Versuche, ihn mit all' seinen Formen und Gesetzen zu begreifen, und schon dadurch wird man zuletzt veranlasst werden nach den eigentlichen Ursachen und letzten Gründen der Erscheinungen zu fragen und vor Allem nach der Sonne, der man zwar den Rücken zugewendet, deren Glanz und bewegende Kraft aber doch die letzte Ursache der ganzen Naturerscheinung und zugleich ihrer Erkenntniss, ihres Anschauens ist.

So wird sicher die Zeit kommen, wo man dem Forschen

nach dem ewigen Urgrund und seinem Verhältniss zur Welt und zum Menschen wieder Theilnahme widmen, Bedeutung zuschreiben und Vertrauen schenken wird, — wo man also der Metaphysik und insbesondere dem Haupttheile derselben, der rationalen Theologie, wieder Beachtung und Anerkennung zollen mag. Vorläufig indess handelt es sich vor Allem darum, die exclusiv realistische und mechanistische Richttung der Wissenschaft dadurch zu berichtigen, zu ergänzen und philosophisch zu bewältigen, dass man zeigt, dass selbst die Welterscheinungen, die äussern und die innern, nicht vollständig zu erklären seien mit den Mitteln der physikalischen Forschung allein; dass vielmehr noch ein höheres, der Welt immanentes Princip nothwendig sei, um die physischen wie die psychischen Erscheinungen und Thätigkeiten daraus zu erklären, zu begreifen — wie wir diess im Folgenden versuchen. Dann kann allenfalls der Versuch gemacht werden, auch noch weiter zu forschen, ob ein ewiger, über der Welt erhabener göttlicher Urgrund anzunehmen sei und wie beschaffen derselbe gedacht werden müsse. Für solche Forschung irgend ein sicheres Resultat zu erlangen, darf man nicht hoffen, so lange man dabei nur von der zerstreuten Fülle theils unbegriffener, theils noch ganz unbekannter und ausserdem vielfach ganz unvollkommener Erscheinungen ausgehen kann. Erst wenn ein einheitliches und zwar nicht blos reales, sondern auch ideales Princip für die einzelnen Erscheinungen und für das Ganze erkannt ist, mag jener Versuch in umfassender, systematischer Weise gewagt werden.

Uebrigens ist hier noch zu bemerken, dass die mechanistische Weltauffassung keineswegs, wie man so allgemein annimmt, die sog. theistische Weltauffassung widerlegt oder als unmöglich erweist. Nicht einmal den gröbsten Aberglauben vermag sie als unmöglich und als unberechtigt darzuthun. Denn um gleich bei diesem zu bleiben: wenn Alles nur mechanisch geschieht, Alles blos Produkt des

Mechanismus wirkender Ursachen ist, so ist auch der Aberglaube ebenso wie die Wissenschaft als Produkt von gleicher Herkunft und Art zu betrachten und jener hat so viel Recht und Nothwendigkeit des Seins, wie diese. Beide sind also dann gleichberechtigt und dürfen sich in gleicher Weise geltend machen. Die mechanistische Wissenschaft und Weltauffassung trägt also im Grunde den Keim ihrer Selbstzerstörung oder wenigstens der Zerstörung alles Unterschiedes von Wahrheit und Unwahrheit, von Wahn und sicherer Erkenntniss in sich. — Ebenso wenig aber kann die theistische Weltauffassung durch die rein mechanistische widerlegt oder als unmöglich oder unzulässig dargethan werden. Trotz aller exacten Erklärung der Welterscheinungen aus mechanischen Ursachen oder blos aus wirkenden Kräften kann ja doch nicht die Thatsache geläugnet werden, dass der Mensch auch geistiger Natur ist, dass er fühlt, denkt, will, ein Selbstbewusstsein hat und eine Persönlichkeit ist. Wenn nun der Mensch, trotzdem dass dieser mechanistischen Weltauffassung zufolge Alles in ihm mechanisch ist und geschieht, doch selbstbewusst und persönlich zu sein vermag, so kann von diesem mechanistischen Standpunkt aus auch die Möglichkeit und Existenz eines selbstbewussten und persönlichen Gottes nicht mehr bestritten werden, wenn auch alles Dasein und Wirken rein mechanisch ist und geschieht. So gut relative Mechanismen selbstbewusst und persönlich sein können, so gut kann allenfalls auch ein unendlicher oder geradezu absoluter Mechanismus selbstbewusst und persönlich sein. Und diess ist für den religiösen Glauben im Grunde genommen genug; denn er will zwar einen selbstbewussten und persönlichen, daher wissenden und wollenden Gott, — um das Wie und das tiefste Wesen davon aber kümmert er sich nicht weiter oder erklärt es für ein unergründliches Geheimniss. Die religiös-positiv Gläubigen und Orthodoxen wollen einen Gott möglichst sehr nach ihrem Bild und Gleichniss, einen Gott, der denken und wollen kann, wie sie, nur in potenzirter Weise. Und gerade einen solchen Gott

kann die mechanistische Weltauffassung nicht bestreiten oder als unmöglich erweisen. Ja selbst die Existenz von anderen höheren Wesen als die Menschen sind, kann diese sog. exacte Welterklärung nicht zurückweisen oder widerlegen; denn wenn sie auch Mechanismen sind, so muss ihnen doch Wissen, Wollen, Fühlen, Selbstbewusstsein und auch Persönlichkeit als möglich zugestanden werden, wenn doch die selbstbewussten und persönlichen Menschen weiter nichts als Mechanismen sein sollen! Damit ist trotz der mechanistischen Weltauffassung dem Wahn- und Aberglauben ein breiter Weg geöffnet und weiter Spielraum gelassen. Mit der sog. Aufklärung, womit die mechanistische Weltauffassung so viel Geräusch erregt, ist es also im Grunde nicht weit her — wenn dabei das Ideale und das Recht desselben vor dem blos Realen (Wirklichen, wenn auch nicht Vernünftigen) geläugnet wird. — Ausserdem aber ist die blos mechanistische Weltauffassung auch nicht einmal streng wissenschaftlich, sondern birgt ein dogmatisches Moment in sich. Sollte sie nämlich unbedingte Geltung haben, so könnte diess nur in der Voraussetzung der Fall sein, dass alle Gesetze und Kräfte des ganzen Daseins schon endgültig erkannt und vollständig durchschaut seien. Diess ist aber in Wirklichkeit nicht der Fall, sondern die mechanistische Auffassung hofft nur, dass das noch Unerkannte, noch Unbegriffene, oder geradezu noch Verborgene einst in *ihrem* Sinne erklärt werden könne. Diese Hoffnung ist zugleich ein versteckter Glaube und begründet eigentlich ein unwissenschaftliches Vorurtheil. Es wird also wohl gestattet sein, diesem mechanistischen Dogmatismus gegenüber sich ebenso skeptisch oder kritisch zu verhalten, wie dem Dogmatismus der verschiedenen Orthodoxieen gegenüber.

Mit den speciellen geistigen, insbesondere den religiösen und kirchenpolitischen Kämpfen der Gegenwart hat dieses Werk direct nichts zu schaffen. Es geht zwar allenthalben von Erscheinungen und Thatsachen in Natur und Geschichte

aus, aber der eigentliche Gegenstand der Untersuchung ist das in allen wirksame Princip und Wesen. Unser Werk hat es also hauptsächlich mit dem hinter den Coulissen des Weltdrama's wirkenden Agens zu thun, mit dem, was all' dieses unendliche Weltgeschehen hervorbringt und auf der Weltbühne abspielt; mit der Quelle, aus welcher die Bildungen und Täuschungen, die Entzückungen und Schmerzen des Daseins hervorgehen. Die Untersuchung hierüber ist in der That geeignet, als ein Quietiv in den Kämpfen des Lebens zu dienen, indem sie zeigt, wie und warum Natur und Geschichte ein Gebiet des Kampfes und Ringens, der Täuschung und Verblendung sei. Alles begreifen heisst zwar noch nicht Alles verzeihen, aber das Begreifen der in Allem wirksamen Principien ist geeignet, zur Gelassenheit in der Betrachtung des äusserlichen Geschehens auf der offenen Bühne des Lebens zu führen und vielfach den auflodernden Unmuth zu beschwichtigen. Und diess schon dürfte kein gering anzuschlagender Gewinn unserer Untersuchung sein in einer Zeit so schwerer Kämpfe, so grosser Verblendungen und Leidenschaften, wie die unsrige ist.

Indess wird man gleichwohl noch fragen, was denn nun der Sache nach eigentlich gewonnen werde, ob denn nun volle Aufklärung über das ganze Dasein endgültig errungen und gesichert sei, wenn wir wissen, dass ein Princip in Allem wirke, dessen Wesen und Wirken wir uns am geeignetsten mit der Bezeichnung und Vorstellung der „Phantasie" verdeutlichen? Dieser zweifelnden Frage gegenüber können wir allerdings nicht sagen, dass das letzte Problem nunmehr gelöst und nichts mehr zu erforschen übrig sei. Welche Wissenschaft wäre denn überhaupt schon ganz vollendet! Aber es scheint uns immerhin eine Wahrheit mehr erkannt und ein Schritt weiter zur höchsten Lösung des Weltproblems gethan zu sein. Und selbst wenn diess nicht ganz gelungen wäre, so würde doch schon die Untersuchung des Daseins unter diesem Gesichtspunkte, an sich als

Forschen nach der Wahrheit von Werth sein. Freilich mag man dafür in unsern Zeiten weniger Sinn und Empfänglichkeit haben als z. B. Lessing besass und forderte und als die Platonischen Dialoge voraussetzen, die sich grossentheils mit blosser Untersuchung und Dialektik begnügen, ohne ein sicheres Resultat zu erzielen — ähnlich wie etwa eine Symphonie für sich vom Hörer eine Bedeutung in Anspruch nehmen kann, wenn sie ihm auch kein festes, greifbares Resultat bietet, das er mit nach Hause nehmen kann. Das Forschen nach Wahrheit, die dialektische Erörterung der grossen Probleme des Daseins ist doch für den menschlichen Geist an sich schon, als intellectuelle Thätigkeit, bildend und ein Genuss, ist ein gewissermassen (platonisch verstanden) Göttliches, wie das Vernehmen klassischer Musik oder das Schauen idealer Gestalten der bildenden Künste. Die Menschen der Jetztwelt sind allerdings durch den langen Dogmen-Zwang im Glaubensgebiete und durch die exacten Formeln der Real-Wissenschaften verwöhnt, so dass sie überall ganz bestimmte Sätze und Formeln haben wollen, die sie ohne weiteres annehmen und getrost nach Hause tragen können. Der Sinn für reine Untersuchung und Forschung nach Wahrheit ist grossentheils verschwunden und damit auch der Sinn und die Theilnahme für Philosophie und rein theoretisches Forschen. Indess auch für eine so geartete Zeitrichtung können unsere Untersuchungen nicht als bedeutungs- und interesselos erscheinen; denn es fehlt ihnen auch an praktischer Bedeutung keineswegs, wie diess sogleich einleuchtet, wenn man sich an die Wichtigkeit der Erziehung der Jugend und der Bildung des Volkes erinnern will. Erziehung und politische Wirksamkeit wenden sich hauptsächlich an die Phantasie der Menschen, wenn sie Erfog haben wollen; und die entsprechenden Wissenschaften, Pädagogik wie Politik, sind daher wesentlich bedingt durch genaue Kenntniss dieser Fundamentalpotenz der menschlichen Natur. Es ist sogar kaum zu viel gesagt, wenn behauptet wird, dass,

wie seine Phantasie, so der Mensch selbst beschaffen sei, und dass Glück wie Unglück der Einzelnen wie ganzer Menschenklassen davon bedingt wird. Und da berührt sich die Untersuchung über die Phantasie selbst mit der so wichtigen socialen Frage der Gegenwart.

Wenn Jemand behaupten wird, dass mein Werk noch vielfach unvollkommen sei und mancher Ergänzung, Erweiterung und Verbesserung bedürfe, so wird er mir damit nichts Neues sagen. Ich bin mir selbst dieser Unvollkommenheit wohl bewusst und verhehle mir und Anderen nicht, dass an manchen Stellen noch mehr das Ringen nach der Erkenntniss des Wahren zur Darstellung kommt als ein klares, fertiges Erkennen selbst. Eben desshalb werde ich um so mehr dankbar sein für jede eingehende Untersuchung, Berichtigung und Belehrung. Die Hoffnung, diese hervorzurufen und dadurch Förderung zu erlangen für die weitere Erforschung und allseitigere Darstellung des in Frage stehenden Grundprincips, ist es sogar hauptsächlich, was mich veranlasste, dieses Werk früher zu veröffentlichen als ursprünglich beabsichtigt war, obwohl freilich schon geraume Zeit über der Bearbeitung desselben verflossen ist — allerdings mit vielen Unterbrechungen durch die religiösen und kirchenpolitischen Wirren und Kämpfe der Gegenwart. Auf Gründe gestützte Kritik, welche auf die Sache wirklich eingeht und allenfalls auch das Richtige und Bessere andeutet, kann mir also nur willkommen sein. Gegen gewisse landläufige Einwendungen indess möchte ich hier gleich ein paar Bemerkungen anfügen, um denselben als längst wohlbekannten zu begegnen. Dazu gehört vor Allem die übliche Phrase gegen die teleologische Weltauffassung: dass die Zweckmässigkeit, das Teleologische, der Natur an sich selbst fremd sei, da in ihr nur wirkende Ursachen sich bethätigen und dass daher Zwecke und Zweckmässigkeit nur vom Menschen selbst die in Natur hineingetragen oder fingirt seien von seinem Standpunkt aus! Was ist denn,

frage ich, der Mensch selbst, dass er hier gerade vom naturalistischen oder mechanistischen Standpunkt aus so schroff der Natur gegenüber gestellt wird? Gerade von diesem Standpunkt aus muss er doch sicher als Produkt oder Resultat des Naturprocesses selbst, also als Moment der Natur, ihres Wesens und Wirkens aufgefasst werden und was er denkt und thut ist demnach Gedanke und That der Natur selber in ihm und durch ihn. Wenn also der Mensch nach Zwecken denkt, urtheilt und handelt, so ist diess eben ein Denken, Urtheilen und Handeln der Natur. Also ist die Natur selbst dem Zwecke, dem zweckmässigen Wirken nicht dem Wesen nach fremd, da sie gerade in ihrem höchsten Gebilde zu diesem Denken und Handeln kommt. Darum aber auch nicht fremd in ihrem Grunde und Gesetze. Jene Phrase könnte also nur da Sinn haben, wo man Natur und Menschengeist einander schroff gegenüber stellt und also das Denken, Urtheilen und Handeln des Menschen als etwas der Natur ganz Fremdartiges betrachtet. Aber gerade von diesem Standpunkte aus bestreitet man das zweckmässige Geschehen und Wirken gar nicht oder nur unter ethischem oder idealem Gesichtspunkte! — Es wird auch, was unser Grundprincip, die Phantasie betrifft, nicht an Geneigtheit fehlen, zu behaupten, sie sei ein blosses Abstractum, eine allgemeine Bezeichnung für eine Anzahl von concreten Functionen der Menschenseele, sei also kein bestimmtes concretes Wesen, keine Realität und könne also auch nicht selbstthätig wirken. Andererseits hinwiederum mag behauptet werden, diese Phantasie als Seelenfunction sei hier zu einer mythologischen Person und Macht erhoben, um durch sie die Welt und die Menschennatur zu erklären. Beides erscheint uns als unberechtigt und als eine zu bequeme Art, mit der Sache fertig zu werden. Die Phantasie in der Menschennatur ist so wenig ein Abstractum, ein blosses Gedankending, als das Riechorgan ein solches ist, — und sie für eine mythologische Figur zu erklären ist kaum mehr vernünftig, als wenn

Jemand die Nase des Menschen für eine mythologische Figur und also für eine blosse Fiction erklären wollte! „Phantasie" ist allerdings ein allgemeiner Ausdruck; allein er bezeichnet nicht etwas nur Abstractes, sondern eine bestimmte Realität, etwas objectiv Seiendes und Wirkendes, — das also auch nicht eine blosse Fiction ist, so wenig als das von andern allgemeinen Begriffen z. B. Mensch, Pflanze u. s. w. Bezeichnete. Wollte man solche Bezeichnungen nicht mehr zulassen und in ihnen blos leere Abstractionen erblicken, so müsste man geradezu auf wissenschaftliche Bestimmungen verzichten und gleich den Thieren nur noch an die einzelnen, concreten Gegenstände selbst sich halten. Auch von allgemeinen physikalischen Eigenschaften, Kräften und Gesetzen der Natur dürfte nicht mehr die Rede sein, denn auch sie zeigen sich ja nicht als solche, sondern nur in einzelnen Wirkungen und Erscheinungen, aus denen sie durch Induction als allgemeine Realitäten und Wahrheiten gewonnen werden — als Resultate der wissenschaftlichen Forschung. Lässt man diese als Reales gelten, dann ist auch dem Formprincip Geltung zuzugestehen in seiner allgemeinen Bezeichnung als Phantasie; denn die eigentliche bedeutungsvolle Wahrheit des Daseins liegt doch nicht in den allgemeinen Gesetzen und Kräften, sondern in den Bildungen, Gestaltungen der Natur, die sie durch das Formprincip erhält. Den genannten Einwendungen dürfte daher kein besonderes Gewicht beizulegen sein. Doch werden sich ohne Zweifel manche andere erheben, besonders bezüglich einzelner Aufstellungen und Ausführungen, denen allenfalls eingehende Berücksichtigung zu Theil werden soll.

Bei der Grösse und dem Umfang des behandelten Problems kann diese Darstellung grossentheils nur als eine skizzenhafte und im Ganzen nur als Grundriss gelten, der im Einzelnen noch vielfacher Ausführung bedarf. Diess gilt besonders vom zweiten Buche, bei welchem auch mehrfach auf schon publicirte Arbeiten hingewiesen wurde, um nicht zu sehr zu

Reproductionen oder gar zum Abschreiben genöthigt zu sein. Im ersten Buche wurde die Erkenntnisslehre, insbesondere aber die Logik nur so weit behandelt, als nöthig schien, um die Bedeutung der subjectiven Phantasie dabei klar erkennen zu lassen. — Diesem Werke, das übrigens an sich selbstständig ist, soll ein weiteres folgen, das als Fortsetzung gelten kann und die Bethätigung der Phantasie für den Beginn und den Fortschritt der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit eingehend darzustellen die Aufgabe haben wird. In demselben wird auch Manches, was in diesem Bande nur kurz angedeutet werden konnte, weitere Ausführung finden und manches noch Dunkle zu grösserer Klarheit gebracht werden können.

Bad Kreuth, im August 1876.

Der Verfasser.

Berichtigungen.

Seite 23, Zeile 10 von oben statt Träumer zu lesen Träume.
„ 84 „ 14 von unten „ νῶς „ „ νοῦς.
„ 90 „ 7 von oben „ abstractere zu lesen abstracte.
„ 128 „ 11 von oben „ transcendendalen zu lesen transcendentalen.
„ 140 „ 10 von unten statt Sinneswahrung zu lesen Sinneswahrnehmung.
„ 152 „ 2—3 von oben statt realisirend ein zu lesen realisirende in.
„ 177—183 Ueberschrift statt zu VI die zu VII zu lesen.
„ 289 „ 10 von unten „ erwirkt zu lesen er wirkt.
„ 301 „ 14 „ „ „ der „ „ deren.
„ 315 „ 1 „ „ „ ingetretene zu lesen eingetretene.
„ 322 „ 15 „ „ „ abgeschlosses z. l. abgeschlossenes.
„ 334 „ 14 „ „ „ sich zu lesen aus.
„ 371 „ 18 „ oben „ das zu lesen dass.
„ 403 „ 8 „ „ „ und Metall z. l. durch Metall.
„ 436 „ 15 „ unten „ Mom nt z. l. Moment.
„ 436 „ 2 „ „ „ harmonischer z. l. harmonische.
„ 519 „ 13 „ oben „ ex abruptu z. l. abrupto.
„ 524 „ 16 „ „ „ uns zu lesen und.

Inhaltsverzeichniss.

Seite

Vorrede . . . . . I—XVII
Berichtigungen XVIII
Inhaltsverzeichniss . . . . . XIX—XXIV
Einleitung . . . . . 1—18

Erstes Buch.

Die Phantasie als subjectives Seelenvermögen, ihre Bethätigung besonders in der menschlichen Erkenntniss und ihr principieller und objectiver Charakter.

I. Allgemeines Wesen und Bethätigung der subject. Phantasie 21— 36
1. Die Phantasie im gewöhnlichen Sinn und Sprachgebrauch . . . . . 21— 25
2. Das Wesen und die Momente der Phantasie . . 25— 31
3. Macht und Bedeutung der Phantasie für das menschliche Dasein im Allgemeinen . . . . . 31— 36

II. Die Phantasie und die Wahrheit . . . . . 37— 72
1. Wahrheit, Begriff, Arten . . . . . 40— 54
2. Verhältniss der Phantasie zur Wahrheit . . . . 54— 72

III. Die Phantasie und die Erkenntnissthätigkeit . . . . . 73—141
1. Die Phantasie in der Sinneswahrnehmung und Vorstellungsthätigkeit . . . . . 74— 82
2. Phantasie und abstracte, logische Geistesthätigkeit 82— 91
3. Die Phantasie und die Kategorien und Ideen . . 91—110
A. Die Kategorien . . . . . 91— 98
B. Die Ideen . . . . . 98—110

Seite

4. Die Phantasie und die wissenschaftliche Methode 111—119
5. Gewissheit und Objectivität der Erkenntniss . . 119—134
6. Phantasie und objectives Wissen . . . . . 134—141

IV. Die Phantasie im Verhältniss zu Gemüth und Willen . . 142—146
1. Phantasie und Gemüth . . . . . 142—144
2. Phantasie und Wille . . . . . 144—146

V. Die Phantasie als Potenz der Symbolisirung und Verklärung (Idealisirung) . . . . . 147—157

VI. Der principielle Character der (subjectiven) Phantasie 158—167

VII. Der ursprüngliche, principielle Character des Organisationsprincips als objective Phantasie in der Natur 168—183

VIII. Der Dualismus von Stoff (Kraft) und Formprincip . . 184—191

IX. Realismus und Idealismus. Generation und geistige Thätigkeit durch object. und subject. Phantasie 192—200

X. Kritische Ueberschau der Grundprincipien verschiedener Philosophen . . . . . 201—218

Zweites Buch.

Die objective Phantasie und ihre Entwicklung zur subjectiven (Seele) im Naturprocesse.

Einleitung . . . . . 221—222

I. Ursprünglicher Zustand der objectiven Phantasie als Ausgangspunkt des Weltprocesses . . . . . 223—235

1. Ursprüngliche Allgemeinheit und Unbestimmtheit der objectiven Phantasie . . . . . 224—226
2. Ewige Wahrheit in Formprincip u. Stoff. Monismus 226—230
3. Eine Dreiheit der Factoren des Weltprocesses . . 230—235

II. Die objective Phantasie und das Unorganische . . . . 236—240

Seite

III. Ursprung des Organischen durch objective Phantasie 241–249

IV. Gestaltung der object. Phantasie zur Generationspotenz und Differenzirung in den Geschlechtsgegensatz 250–262

V. Steigerung der objectiven Phantasie zum Lebensprincip. Das Leben 263–273

VI. Ursprung der Empfindungsfähigkeit aus der objectiven Phantasie. Wesen der Empfindung 274–289

1. Wesen der Empfindung und deren Bedeutung für das Subject und für die Natur überhaupt . . . 275–277
2. Bedingungen und eigentliches Princip (Ursache) der Empfindungsfähigkeit 277–281
3. Genesis, Entstehungsweise d. Empfindungsfähigkeit 281–284
4. Verhältniss der Empfindungsfähigkeit zur Vorstellungspotenz, zum Bewusstsein, zum Gefühl, zum Verstande und Willen 285–289

VII. Bildung der Sinnesorgane durch die concrete (organisir.) objective Phantasie 290–302

1. Entstehung der Sinne durch die concrete objective Phantasie 292–294
2. Die Art und Weise der Sinnebildung durch die objective Phantasie 294–297
3. Die Wahrhaftigkeit der Sinnesorgane (Objectivität) 298–300
4. Verhältniss der Sinnebildung zum Verstande und zur symbolisirenden Phantasie 300–302

VIII. Trieb und Instinct als Produkte der object. Phantasie. 302–303

1. Trieb als Produkt der objectiven Phantasie als concreten Formprincips 304–305
2. Der Instinct und die objective Phantasie . . . 306–310

IX. Das Aufdämmern der subjectiven Phantasie zur objectiven Phantasie 311–318

1. Die objective Phantasie als Quelle von Wachsein und Bewusstsein 312–314
2. Intelligenz und Wille in ihrem Ursprunge aus der objectiven (concret-realen) Phantasie 315–318

X. Die Bethätigung der objectiven Phantasie in der Generation neuer Individuen 319–323

Seite

1. Die Constituirung oder stufenweise Selbsterhebung der objectiven Phantasie zur schöpferischen Generationspotenz . . . . . 320 - 321
2. Die Generation als wirklich schöpferischer Act, als (secundäre) Creation . . . . . 321—323

XI. Die objective Phantasie und die Entstehung der Arten . 324—333
1. Die Descendenztheorie und die zwei Arten derselben 325—330
2. Die objective Phantasie als Quelle der Arten und die Verbindung beider Hypothesen . . . . . 330—333

XII. Uebergang von der Naturphilosophie zur anthropologischen Psychologie . . . . . 334—341
1. Die Menschennatur als Produkt des Naturprocesses oder der objectiven Weltphantasie . . . . . 335 - 336
2. Selbstständ. Stellung einer besonderen Wissenschaft vom Menschengeiste . . . . . 337 - 339
3. Allgemeine Art des Hervorgangs der Menschennatur aus dem allgemeinen Naturprocesse . . . . . 339—341

Drittes Buch.

Die Entwicklung der subjectiven oder Subject gewordenen Phantasie (Seele) zum selbstbewussten Geist, zur menschlichen Persönlichkeit.

Einleitung . . . . . 345—346

I. Ursprung des menschlichen Geistes und allgemeines Wesen desselben . . . . . 347—359
1. Ursprung der menschlichen Seele oder des Geistes 348—351
2. Das Wesen des Menschengeistes im Allgemeinen . 351—356
3. Der Unterschied zwischen Menschen- und Thierseele im Allgemeinen . . . . . 356—359

II. Die constitutiven Momente der Menschennatur: Leib und Seele und ihr Verhältniss zu einander . . . . . 360—378
1. Geschichtliches. Verschiedene Ansichten . . . . 360—364

Seite

2. Gegen den schroffen Monismus und gegen die Trichotomie . . . . . 365—376
3. Die Leistung des Leibes (Nervensystems) für die Geistesthätigkeit . . . . . 377—378

II. Einheit des Geistes und Vielheit der Seelenvermögen . 379—397
1. Die Einheit des geistigen Wesens des Menschen . 380—385
2. Die Vielheit (Dreiheit) der Grundvermögen d. Seele. 386—394
3. Hervorgang der Seelenvermögen aus der concreten objectiven Einheit . . . . . 394—397

IV. Allgemeine Bedingung der geistigen Thätigkeit. Bewusstsein und Selbstbewusstsein . . . . . 398—426
1. Begriff und Momente des Bewusstseins 399 400
2. Entstehung des Bewusstseins . . . . . 400—403
3. Der psychische Organismus selbstständig über dem leiblichen sich erhebend . . . . . 404—405
4. Das Selbstbewusstsein . . . . . 405—409
5. Nothwendigkeit und Bedeutung dieses höheren psychischen Organismus für Erklärung psychischer Erscheinungen . . . . . 410—411
6. Verschiedene Ansichten über Entstehung und Wesen des Bewusstseins und Selbstbewusstseins . . . . 412—426

V. Das Gemüth (Gefühlsvermögen) . . . . . 427—471
1. Historisches über das Gemüth als eigenthümliches Seelenvermögen . . . . . 428—429
2. Thatsachen als Zeugnisse für das Gemüth als eigenthümliches Seelenvermögen . . . . . 430—432
3. Begriff, Wesen des Gemüthes . . . . . 432—434
4. Entstehung des Gemüthes aus der Phantasie . . 434—438
5. Bedeutung des Gemüthes für das Menschendasein 438—439
6. Das Gemüth in seiner Bethätigung. Die Gefühle 439—448
7. Die einzelnen Gefühle . . . . . 448—471

VI. Das Erkenntnissvermögen . . . . . 472—501
A. Von der Fähigkeit der concreten Erkenntniss . 474—478
1. Von den receptiven Erkenntnissorganen, den Sinnen 474—475
2. Von den reproductiven Erkenntnissorganen: Gedächtniss, Einbildungskraft . . . . . 475—478
B. Von der Fähigkeit der abstracten und productiven Erkenntniss oder vom Verstande 478—495
1. Begriff und Bethätigung des Verstandes . . . . 479—481

Seite

2. Verhältniss von Verstand und Phantasie überhaupt 481—484
3. Entstehung und Entwicklung des Verstandes . . 484—490
4. Verhältniss des subjectiven Verstandes zur subjectiven Phantasie . . . . . 490—493
5. Verhältniss des Verstandes zum Gemüthe . . . 493—495

C. Die Fähigkeit abstract-concreter, receptiv-activer, idealer Erkenntniss: Die Vernunft 496—501
1. Begriff . . . . . 496—498
2. Entstehung (Entwicklung) der Vernunft. Verhältniss zu Gemüth und Phantasie . . . . . 499—501

VII. Der Wille . . . . . 502—537

Einleitung . . . . . 502—504
1. Der Trieb als Grundlage oder Wurzel des Willens 504—506
2. Die Erhöhung des Triebes zum Willen . . . . 506—509
3. Die Willensfreiheit . . . . . 509—520
4. Der moralische Wille. Verhältniss von Gesetz und Willen . . . . . 521—525
5. Verhältniss von Wille und Vernunft . . . . . 526—528
6. Verhältniss des Willens zu den Trieben, Affecten, Leidenschaften. Das Princip des Bösen . . . . 528—530

Anhang. Willensfreiheit und Moralstatistik . . . . . 531—537

VIII. Traum und Geistesstörung . . . . . 538—575
1. Die Träume . . . . . 540—549
2. Das Schlafwandeln, das Hellsehen und die Geister des Jenseits . . . . . 549—563
3. Die Geistesstörungen . . . . . 564—575

Einleitung.

Die grosse Krisis im geistigen Leben der gebildeten Völker, welche gegenwärtig durch die moderne Wissenschaft theils sich vorbereitet, theils schon eingetreten ist, wird vielfach, besonders von Vertretern der Naturwissenschaft und mechanistischen Weltauffassung oder von Anhängern der sogenannten positivistischen Philosophie aufgefasst und bezeichnet als Uebergang der Weltauffassung und Welterklärung durch Phantasie, in die Welterkenntniss durch den Verstand und in die Welterklärung aus wirkenden Ursachen nach mechanischen Gesetzen. Die Phantasieherrschaft für das geistige Leben, die sich besonders in der Religion, grösstentheils auch in der Philosophie geltend gemacht habe, sei, meinen sie, vorüber bei der theoretischen Lösung der Weltprobleme und dafür die Zeit der klaren Verstandes-Erkenntniss, der Anwendung der Principien der Mechanik, der Erklärung aus physikalisch-chemischen, blos wirkenden Ursachen nicht blos der Naturerscheinungen, sondern auch der psychischen Thätigkeiten endlich gekommen.

Diess ist unsers Erachtens zwar nicht in dieser schroffen, exclusiven Alternative richtig, aber doch auch keineswegs ganz grundlos behauptet, sowohl was die Thatsächlichkeit der geistigen Krisis selbst betrifft, als auch bezüglich der Aenderung der besonderen Kräfte und Principien, durch welche die theoretische Welterklärung angestrebt wird.

Allerdings nämlich ist die Weltauffassung der Vergangenheit grossentheils durch Phantasiethätigkeit bestimmt worden, und zwar um so mehr, je unentwickelter der Geist der Menschen und Völker noch war, je näher noch dem Jugendalter, in welchem ja die Phantasie vorherrschend zu sein pflegt. Und da die Menschen hauptsächlich durch Tradition geistig gebildet wie gebunden werden, so erhielten und befestigten sich die Erklärungen aus der Phantasiethätigkeit in hohem Grade, so dass die Erklärungen durch Verstand und Wissenschaft sich dagegen nur mit Mühe und unter schweren Kämpfen zur Geltung bringen konnten und können. Die Naturkräfte und -Wirkungen wurden, wie bekannt, nach dem Bild und Gleichniss menschlicher Geistes-Kräfte und -Thätigkeiten aufgefasst, wurden personificirt, wohl auch vergöttlicht. Dadurch ward diese Erklärung zugleich mit der Religion innig verbunden und desshalb um so mehr befestigt und mit Ehrwürdigkeit umgeben.

Dem gegenüber hatte und hat die Wissenschaft sicher das volle Recht, die Natur mit ihren Kräften und Erscheinungen natürlich zu erklären d. h. aus den Kräften und Gesetzen der Natur selber, aus wirkenden Ursachen, nach physikalischen und chemischen Gesetzen, nach den Principien der Mechanik; — und zwar so weit als diess nur immer möglich und erweisbar ist. Ihr Recht dazu reicht so weit als ihre Fähigkeit, ja noch weiter, da in einer gegebenen Zeit zwar die Gränze der augenblicklichen Macht und Möglichkeit, aber nicht die Gränze der Fähigkeit der Erkenntnisskraft und Wissenschaft überhaupt für alle Zukunft bestimmt werden kann, so dass die Schranke nur darin besteht, nichts für mechanisch gebildet oder mechanisch möglich zu erklären, was noch gar nicht erklärt werden kann, ja was nach dem Causalgesetz mechanisch noch gar nicht erklärbar erscheint. Insbesondere besteht noch kein Recht für Naturwissenschaft und Philosophie, die frühere anthropomorphische Naturerklärung nur durch eine naturalistische, mechanische ersetzend,

diese ihrerseits so weit auszudehnen, dass man nun den Menschen selbst naturalisirt oder mechanisirt, wie man früher die Natur und ihre Kräfte anthropomorphisirt, vermenschlicht und deificirt, vergöttlicht hatte. Es besteht auch jetzt noch die Berechtigung bei der Erklärung der Welt und des Menschen den menschlichen Standpunkt einzunehmen, den Standpunkt des ganzen Geistes, der Phantasie wie des Verstandes, und dabei eben so den übermenschlichen, übernatürlichen der früheren Zeit, wie den untermenschlichen, naturalistisch-mechanistischen der modernen Naturforschung abzuweisen.

Was insbesondere die Phantasie betrifft, so kann sie und all' ihre Thätigkeit mit blossen Worten nicht abgethan, und mit blosser Verwerfung ihre Sache nicht erledigt werden. Wenn man, um alle Naturerscheinungen naturalistisch erklären zu dürfen und um über alle Schwierigkeiten hinwegzukommen, alle Einwendungen und gegentheilige Auffassungen als blosse Fictionen und Phantasiegebilde erklärt, so ist damit noch nichts gewonnen, ist die Phantasie als Macht nicht aus der Welt geschafft, im Gegentheil erst recht wichtig und dazu noch vollkommen unerklärlich gemacht; und zwar um so mehr, für je mechanischer man die Welt in allen Bildungen erklärt. Man verneint alles Nichtmechanische als Wunder (gleich den sog. Wundern im religiösen Glauben) und bezeichnet es als blosses Gebilde der Phantasie, macht aber dadurch eben diese als Quelle dieser Wunder um so wunderbarer, zum Wunder aller Wunder. — Ausserdem ist der schroffen Abweisung der bisherigen idealistischen Weltauffassung gegenüber zu bemerken, dass damit das ganze bisherige Geistesleben der Menschheit geradezu als Unsinn und Thorheit erklärt werden muss, um des ausschliesslichen oder wenigstens überwiegenden Einflusses der Phantasie willen, von welchem es beherrscht ward. Durch diess Uebermass von Verwerfung, durch diese gänzliche Geringschätzung der Phantasiethätigkeit untergräbt sich aber hinwiederum auch die Verstandeserkenntniss und mechanistische Weltauffassung

selbst. Denn ist die ganze bisherige Menschengeschichte ihrem Wesen nach d. h. gerade in ihrer bewegenden Geistesmacht nur von eitel Täuschung und leerer Einbildung bestimmt worden, so ist damit die Menschennatur selbst discreditirt als eine Art Täuschungs-Maschine, und dann ist der wissenschaftlichen Betrachtung, selbst auch, die sich ja doch auf die Gesetze und Thätigkeit des Geistes selbst gründen muss, der sichere Boden entzogen. Ist die bisherige Menschengeschichte gänzlich als ein Gebiet und Reich der Unvernunft betrachtet, so kann auch die Menschennatur nicht mehr als vernünftig und zuverlässig gelten und dann auch die Verstandesthätigkeit, die Sinneswahrnehmung und Alles was sich daran knüpft, nicht mehr; so dass damit auch die mechanistische Weltauffassung selbst ihr Fundament verloren hat. Wie viele Irrthümer, wie viel Wahn und Täuschung die Phantasie in der Menschheit auch veranlasst hat, so kann sie doch nicht ohne weiteres als Organ des Irrthums und der Täuschung abgewiesen werden. Und der Verstandeserkenntniss ist ihre ausschliessliche und unumstössliche Berechtigung dadurch noch nicht gesichert, dass man Alles, was sie nicht erfassen kann, oder ihr nicht einleuchtet, als Truggebilde der Phantasie bezeichnet und diese zum allgemeinen und bequemen Sündenbock macht, auf den man alles Belästigende, Unfassbare abladet. Kann doch der Verstand eben so gut irren wie die Phantasie, nur allerdings durch entgegengesetzte Beschränktheit, durch seine Enge und Starrheit. Ausserdem ist (auch nach mechanistischer Weltauffassung) die Phantasie so gut wie der Verstand aus dem Entwickelungsprocesse der Natur hervorgegangen, hat in so fern darin ihre Berechtigung ebenso wie der Verstand und muss in diesem Ganzen eine ganz bestimmte Bedeutung und Geltung haben. Eine Bedeutung, die schon daraus hervorgeht, dass selbst in der Menschheit Leben, Bewegung, Thätigkeit und Glück hauptsächlich durch die Phantasie bedingt ist. Als Seelenpotenz in der Menschheit hat also die Phan-

tasie zunächst so viel allgemeine Berechtigung als der Verstand, ist von gleicher Abkunft, gleichem Alter und sogar von älterem Besitzthum. Mit einfacher Verwerfung derselben kann es also nicht gethan sein; denn müsste angenommen werden, dass die Menscheit bisher von derselben nur geäfft und betrogen worden sei, so könnte, wie schon bemerkt, der Verstand ebenfalls in Verdacht genommen werden, ein Täuschungsapparat, ein blosses Organ des Irrthums in der menschlichen Natur zu sein, und alle Sicherheit der Weltauffassung müsste schwinden. Wenn also moderne Naturforscher oder auch Philosophen, wie Spinoza, alles was sie für Irrthum halten, Alles was aus blos wirkenden Ursachen und aus mechanischem Geschehen sich nicht erklären lässt, als Trugbild der Phantasie bezeichnen, so ist damit die Sache nicht abgethan und nichts gewonnen; es entsteht vielmehr die Frage: Was ist denn aber die Phantasie selbst? Woher stammt sie, was bedeutet sie, wodurch wirkt sie? Wie kommt sie mit ihrer Phantasterei in diese Welt der Mechanik, mit ihrer Willkür in dieses Gebiet der Nothwendigkeit herein? In welchem Verhältniss steht sie zu Irrthum und Wahrheit, und was hat sie überhaupt für eine Bedeutung in diesem Weltdasein? Diess zu untersuchen scheint nun die Zeit gekommen zu sein, und zwar gerade jetzt um so mehr, da die mechanistische Weltauffassung Alles mechanisch erklären will und nur sie selbst, die wirkende Ursache oder Quelle der früheren Weltauffassung, die man jetzt bekämpft, unerklärt bei Seite s tzt, um alle Irrthümer auf sie abladen zu können, ohne sie selbst weiter zu erklären. Naturwissenschaft und Philosophie drängen in gleicher Weise zu einer genauer n und eingehenderen Untersuchung dieser Seelenthätigkeit, ihrer Begründung in der Natur und ihrer Bedeutung für das Einzelne und Ganze in der Natur und Menschengeschichte.

Eine eingehende Untersuchung dieser bildenden Potenz der Seele, die man als Phantasie bezeichnet, nach Ursprung,

Wesen und Bedeutung ist bisher weder von naturwissenschaftlicher noch von philosophischer Seite unternommen worden, wenn sie auch nebenbei vielfache Beachtung fand, insbesondere als Quelle von allerlei seltsamen Vorkommnissen in der Menschenwelt und curioser Bethätigungen der menschlichen Natur. Ihre Bedeutung für den Erkenntnissprocess, für Erkenntniss des allgemeinen Wesens der Dinge, für Begriffsbildung ward schon von Aristoteles anerkannt. Die Phantasie liefert dem Verstande (νοῦς) die inneren Bilder, die Vorstellungen (phantasmata), aus denen derselbe das allgemeine Wesen gewinnt, in die Einheit der Begriffe zusammenfasst und in diesen nicht mehr anschaut, sondern denkt. Im Allgemeinen haben auch die Scholastiker des Mittelalters diese Ansicht von der Function der Phantasie bei der Bildung der Begriffe durch den Intellectus (agens) festgehalten, wenn auch mit einiger Modifikation [1]). Indess schon Platon hat der Phantasie eine principielle Bedeutung für die philosophische Erkenntniss zugestanden, insofern er die Ideen als Urbilder und Principien der Dinge auffasste und in ihnen das wahre Wesen derselben zu erkennen glaubte. Diese Ideen waren jedoch geistige Schauungen und insofern also Produkte der Phantasie, nicht des Verstandes. Und indem Aristoteles diese Ideen als substantielle Formen oder Formkräfte in die Dinge selbst verlegte als deren bildende Principien, waren damit schon jene durch Phantasie geschauten Ideen und idealen Erkenntnissprincipien zu realen Formen und Sach- oder Entwicklungsprincipien der Dinge gemacht, so dass uns hier schon Gebilde der subjectiven Phantasie (Ideen) als objective Bildungskräfte, also gleichsam als Wirkenskräfte objectiver Phantasie begegnen. Eine bedeutende Rolle spielt „Phantasie" bei den Stoikern, aber es wird da unter φαντασία nicht die Fähigkeit der Seele verstanden Vorstellungen, Bilder in sich, im Bewusstsein hervor-

[1]) S. m. W. Einleitung in die Philosophie (1858). S. 212 ff.

zurufen, sondern φαντασία ist der Eindruck in die Seele, (die ursprünglich eine leere Tafel ist), welcher entsteht aus der sinnlichen Einwirkung eines vorstellbaren Gegenstandes (φανταστόν). Diese Einwirkung der Gegenstände auf die Seele mittelst der Sinne dachten sich die Stoiker als Abdruck der Gegenstände (τύπωσις ἐν ψυχῇ). Also nicht ein von der Seele selbst hervorgebrachtes und ins Bewusstsein gerufenes Bild ist φαντασία, noch weniger die Fähigkeit der Seele, solche Bilder im Bewusstsein zu gestalten oder hervorzurufen, sondern es ist etwas der Seele von Aussen Angethanes, Eingeprägtes darunter zu verstehen und ist also ein leidender Zustand derselben [1]). Kleanthes verglich diesen Eindruck und Abdruck in der Seele geradezu mit dem Abdruck eines Siegels im Wachs. Chrysippus indess milderte diess dahin, dass sie die vom Gegenstand in der Seele und zwar im beherrschenden Theil derselben, hervorgebrachte Veränderung sei (ἑτεροίωσις ψυχῆς); und da er dabei nicht blos die Sinneswahrnehmungen, sondern auch die sonstigen Veränderungen im Auge hatte, so kann man bei ihm immerhin schon eine Spur von Auffassung derselben auch als innere Thätigkeit und als Vermögen dazu anerkennen.

Die ganz mechanische Auffassung der Seele als eines leeren Blattes, das durch die Sinneswahrnehmungen beschrieben werde, wäre damit nicht mehr strenge festgehalten. Uebrigens wird die φαντασία von den Stoikern nicht blos als alleinige Quelle der Erkenntniss aufgefasst, sondern ein besonderer Zustand derselben gilt ihnen auch als Kenn-

---

[1]) Die φαντασία ist πάθος ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενον, ἐνδεικνύμενον ἑαυτό τε καὶ τὸ πεποιηκός — ähnlich, wie das Licht sich selbst und die Dinge zeige. Chrysippos leitet das Wort φαντασία von φῶς her. So dass hier bei den Stoikern offenbar φαντασία und Bewusstsein zumal entstehen. φανταστόν ist τὸ ποιοῦν τὴν φαντασίαν, also πᾶν ὅτι ἂν δύνηται κινεῖν τὴν ψυχήν. Von der φαντασία unterscheidet sich das φανταστικὸν dadurch, dass ihm kein φανταστόν entspricht. Vgl. E. Zeller, Philosophie der Griechen. III, S. 65ff. 2 A.

zeichen (κριτήριον) der Wahrheit einer Vorstellung im Unterschied von blos leerer, phantastischer Vorstellung oder Einbildung. Diess Kriterium erblickten sie in überwältigender Stärke und Ueberzeugungskraft, mit der eine Vorstellung sich aufdrängt, in dem Einleuchten, wodurch sie unwillkürlich nöthigt, ihr Beifall (συγκατάθεσις) zu schenken. Eine Vorstellung, welche diese Eigenschaft hat, galt ihnen als wahre d. h. als eine solche, die durch den entsprechenden objectiven, realen Gegenstand veranlasst, nicht blos zufällig oder willkürlich eingebildet ist. Denn nur eine Vorstellung, die von einem wirklichen Gegenstand herrührt und ihm entspricht, kann sich in der Seele mit Kraft und Klarheit abdrücken, nicht aber eine blos subjective, leere Einbildung oder Imagination. Dasjenige, woran die Wahrheit einer Vorstellung erkannt wird, ist das καταληπτικόν, die ihr innewohnende unmittelbare Ueberzeugungskraft. Eine solche die Seele erfassende und sie für sich einnehmende Vorstellung nannten die Stoiker φαντασία καταληπτική. Das Kriterium also, mittelst dessen wir die wahren Vorstellungen von den falschen unterscheiden können, ist die κατάληψις oder die φαντασία καταληπτική. In Folge davon behaupteten die Stoiker den Skeptikern gegenüber, dass die Wahrheit erkennbar sei.

In der neueren Zeit wurde die Einbildungskraft grösstentheils nur in der Psychologie berücksichtigt und hauptsächlich nur als Phantasie im engsten Sinne, oder als Fähigkeit seltsamer, abnormer Thätigkeiten der menschlichen Natur aufgefasst, insofern ihr die Träume, das Hellsehen und dgl. zugeschrieben wurden. Von solcher Art ist die Betrachtung Muratori's in (seiner Schrift über die Phantasie, welche durch den deutschen Uebersetzer Richerz in gleichem Sinne eine grosse Erweiterung erfahren hat[1]). Mehr in ihrer

[1]) Della Forza della fantasia umana. Venez. 1766. Uebers. und mit vielen Zusätzen herausgegeben von G. Hermann Richerz. 2 Thle. Leipz. 1785.

natürlichen, normalen Bethätigung wird diese Geistesfähigkeit dargestellt in Leonhard Meister's Schrift: „Ueber die Einbildungskraft“ [1]); und in J. Gebh. Ehrenreich Maass's „Versuch über die Einbildungskraft“ [2]). Die seltsamen Erscheinungen spielen indess auch hier noch immer als Bethätigungen der Einbildungskraft die Hauptrolle.

Die grosse fundamentale Bedeutung der Einbildungskraft im Erkenntnissprocess des Menschengeistes hat aber vor Allem Kant hervorgehoben und verwerthet in der „Kritik der reinen Vernunft“; ebenso geschah es von J. G. Fichte. In Kant's Kritik der reinen Vernunft und in der Wissenschaftslehre Fichte's wird die Einbildungskraft oder productive Einbildungskraft gerade da eingeführt, wo das analytische Verfahren nicht weiter zu gehen vermag und nun ein belebendes synthetisches Princip nothwendig ist, um weiter zu kommen und Verbindung, Leben und Bewegung zu gewinnen. Beide stellen daher auch die Einbildungskraft sehr hoch und schreiben ihr die höchste Bedeutung für das Erkennen zu. Kant findet in ihr eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, von der er meint, dass wir deren wahre Handgriffe der Natur schwerlich jemals abrathen und sie unverdeckt vor Augen legen werden. Aber er macht keinen Versuch, hinter diese Handgriffe zu kommen, das Wesen und die Wirkensweise dieser Künstlerin näher zu erforschen.

Fichte nennt die productive Einbildungskraft ein wunderbares Vermögen und behauptet, dass ohne dasselbe sich gar nichts im menschlichen Geiste erklären lasse und dass sich leicht der ganze Mechanismus des menschlichen Geistes darauf gründe. Aber auch er verwendet sie zwar bei seinen apriorischen Constructionen, allein eine eingehende, spezielle Untersuchung stellt er ebenfalls darüber nicht an. Der Gebrauch selbst, den diese beiden Philosophen von der Einbildungs-

[1]) Bern 1778.
[2]) Halle 1792.

kraft machen, möge übrigens hier nur kurz angedeutet werden. Kant hat bekanntlich den sog. apriorischen Besitz oder Gehalt des erkennenden Geistes oder der reinen Vernunft zu entdecken und zu entwickeln versucht, um dadurch seine gestellte Grundfrage zu beantworten: Wie sind synthetische Urtheile à priori möglich? d. h. Urtheile, deren Prädikate weder aus den Subjektsbegriffen selber blos herausgestellt oder entwickelt, noch auch aus der Erfahrung den Subjecten hinzugefügt werden; sondern bei denen das Prädikat etwas Neues mit dem Subjecte verbindet, ohne dass dasselbe aus der Erfahrung gewonnen worden; so dass diese synthetischen Urtheile ganz aus dem Geiste selber stammen, apriorisch sind. Kant glaubt nun den apriorischen Besitz der reinen Vernunft, der nicht durch Erfahrung erst gewonnen wird, sondern die Voraussetzung und Befähigung zur Erfahrung bildet, in Raum und Zeit als ursprünglichen Anschauungsformen des (subjectiven) Geistes und in den sog. zwölf Stammbegriffen oder Kategorieen des Verstandes gefunden zu haben. Aber sobald er an den Punkt kommt, die wirkliche Erkenntniss (Erfahrung) daraus zu erklären, ist mit diesen apriorischen Formen und Begriffen des Geistes allein nichts zu erreichen und er muss nun, um Bewegung, Zusammenhang und Gestaltung in die Verstandesthätigkeit zu bringen, zur sogen. Einbildungskraft seine Zuflucht nehmen. Schon zur Zusammenfassung der Theile bei Vorstellungen (und selbst bei Zeit und Raum) erscheint ihm die reproductive Einbildungskraft als nothwendig, um ganze Bilder (Vorstellungen) zu gewinnen. Nur durch diese Einbildungskraft sind alle Theile eines Objectes zugleich vorhanden und also überhaupt ein Wahrnehmungsobject möglich. Freilich darf sie nicht willkürlich verfahren, sondern muss nach einer Regel wirken, die das reine Selbstbewusstsein gibt und die also ursprünglich ist. Daher ist sie als productiv zu betrachten, indem sie nicht bloss anschauend (recipirend), sondern auch intellectuell ist (dadurch ein apriorisches Moment in sich schliessend). Eben

diese productive Einbildungskraft ist für Kant auch Bedingung der Erfahrung (der eigentlichen, nothwendigen und allgemein giltigen Erkenntniss); ist das Band zwischen Sinnlichkeit und Verstand, das die apriorischen Formen beider, die Anschauungsformen und die Kategorien verbindet und dadurch zur Erkenntniss fruchtbar macht. Das in der Einbildungskraft die Affinität der Vorstellungen erfassende Moment bezeichnet er als „Verstand der Einbildungskraft", damit für nähere Bestimmung des wunderbaren und geheimnissvollen Vermögens wenigstens diess andeutend, dass sie nebst dem plastischen auch ein rationales Moment in sich fasse. Kant deutet einmal sogar, wenn auch nur flüchtig an, dass er die Einbildungskraft geradezu als die eigentliche Grundquelle aller Erkenntniss betrachte, — was nicht zu verwundern ist, wenn er schon die Anschauung von Raum und die Sinneswahrnehmung auf dieselbe zurückführt.

Eine eben so grosse odernoch grössere Wichtigkeit erhält die productive Einbildungskraft bei Fichte. Auch bei ihm muss dieselbe, da wo der dialektische Process von Ich und Nichtich in der „Wissenschaftslehre" in's Stocken geräth, als bildende, schaffende Potenz eintreten. Im Grunde genommen ist für Fichte sowohl das Ich als das Nichtich, das Subject und das Object, das Werk oder Produkt der sog. productiven Einbildungskraft. Das Nichtich oder Object entsteht ihm durch unbewusste, das Ich oder Subject durch bewusste Thätigkeit der vom Ich und Nichtich „unabhängigen Thätigkeit", die nichts anders ist, als die das Ich und Nichtich zugleich in sich befassende und bildende Gestaltungs- oder Einbildungskraft. Fichte construirt allerdings nur sehr im Allgemeinen das Dasein aus Ich und Nichtich, wie Spinoza nur sehr im Allgemeinen Alles aus seiner Einen Substanz ableitet. Nach dieser Construction erscheinen aber nicht blos die Erkenntnisspotenzen als der Einbildungskraft angehörig, sondern eigentlich die ganze Welt und Alles in ihr wäre gewissermassen nur Werk der Einbildung, und zwar der

subjectiven — während doch jedenfalls neben der subjectiven auch eine objective, an sich seiende, objectiv-real wirkende, sich allenthalben kund giebt — wie diess Schelling alsbald geltend machte. Wie wichtig indess auch die Rolle ist, welche sowohl Kant als Fichte der Einbildungskraft zuertheilt haben, so hat doch keiner von beiden dieselbe, wie schon bemerkt, einer speciellen und eingehenden Untersuchung unterzogen, wenn auch jeder manche bedeutende Bemerkungen gemacht hat, wie diess auch von Baader, Schleiermacher u. A. geschah. Auch Schelling hat in seiner Philosophie von dieser Seelenpotenz mehr Gebrauch gemacht, als er sie untersucht, speciell erforscht hat. Aber seine Philosophie ist in dieser Beziehung insofern besonders wichtig, als er die „productive Einbildungskraft", die bei Fichte noch subjectiv und rein idealistisch aufgefasst ward, objectiv und real, als unendliche Gestaltungskraft geltend machte, — wenn er diese auch freilich nicht an sich untersuchte, sondern sie noch vorherrschend nach subjectiver Phantasiethätigkeit bestimmte. Hegel that im Grunde dasselbe, und der ganze dialektische Process, den sein System darstellen soll, ist eigentlich ein grossartiges Imaginationsspiel, das die subjective Phantasie mit den allgemeinen Begriffen vornimmt, jedoch mit der Tendenz oder in der Meinung und Absicht, den objectiven Process der gestaltenden Naturkraft oder Weltidee dadurch zur idealen (formalen) Realisirung zu bringen.

Von den Philosophen hat wohl Krause mit seiner Schule am meisten der Bedeutung der Phantasie Rechnung getragen und dadurch ward dieselbe auch in der Psychologie noch mehr beachtet und nach ihrem allgemeinen Wesen und ihrer Wichtigkeit gewürdigt — wie diess besonders von J. H. Fichte in seiner „Anthropologie" und „Psychologie" geschehen ist. Vorherrschend indess wird auch in der Psychologie die Phantasie noch immer nur als eine und zwar untergeordnete Seelenpotenz neben den andern sog. Seelenkräften aufgeführt und behandelt — nicht nach ihrer

principiellen Bedeutung aufgefasst und gewürdigt. Noch weniger wird nach ihrer allenfallsigen universellen Wirksamkeit geforscht. Ebenfalls eine besondere Würdigung, aber wieder unter speciellem Gesichtspunkt fand und findet die Phantasie in der Aesthetik, und zwar hauptsächlich als Vermögen der künstlerischen Schauung und Production, als reproductive und productive Einbildungs-Kraft, — insofern sie sich in der Kunst bethätigt oder allenfalls auch noch im Kunstgenuss oder im ästhetischen Genuss überhaupt.

Wie also mechanistische Naturforschung, welche Alles was ihr entgegen ist und sie nicht erklären kann, der Phantasie als einem Täuschungs- und Irrthumsvermögen zuschreibt, ohne diese selbst zu erklären, — zu dem Versuche dieser Erklärung auffordert, so auch die Philosophie, welche diese Phantasie für ihre Constructionen und Erklärungen verwendet, ohne sie selbst eingehend zu untersuchen und zu würdigen.

Unsere Absicht geht nun dahin, die Phantasie nach allen Beziehungen, nach ihrer vollen Wirksamkeit und Bedeutung in subjectiver und objectiver Wirkensweise, in bewusster und unbewusster Thätigkeit in Natur und Geschichte zu untersuchen und zu würdigen. Wir gehen dabei aus von der Betrachtung der Phantasie in der gewöhnlichen Auffassung und Bedeutung, suchen dann die wahre Bedeutung derselben zu erkennen und deren Wirksamkeit bei allen sog. psychischen Thätigkeiten zu erforschen, insbesondere ihre Bethätigung im Erkenntnissprocess genauer zu bestimmen. Die Erkenntniss hievon wird uns weiter zur Untersuchung führen, ob diese allenthalben wirksame Phantasie ein ursprüngliches oder nur abgeleitetes Geistesvermögen sei, und die Erkenntniss des ursprünglichen, principiellen Charakters dieser subjectiven, zunächst nur als besondere Seelenfähigkeit betrachteten Phantasie wird uns zur Nachforschung leiten, wie dieses Vermögen sich zum Geiste überhaupt und zum subjectiven Geistesleben verhält und weiter-

hin zur Natur und der Bildungs- und Gestaltungspotenz in derselben. So von der Betrachtung der subjectiven Phantasie zum objectiven Gestaltungsprincip in der Natur geleitet, werden wir dieses näher zu betrachten haben und den grossen Entwicklungsprocess der Natur, durch den sie von dem dumpfen Walten der objectiven Gestaltungskraft oder objectiven Phantasie zu der freien, gleichsam beflügelten Thätigkeit der subjectiven Phantasie kommt, — welche dann im Gebiete der menschlichen Geschichte sich durchgreifend bethätigt.

Aus diesem Verlauf unserer Untersuchung ergeben sich zunächst drei Theile oder Bücher der Darstellung:

Im ersten wird die Phantasie in der gewöhnlichen und in der eigentlichen Bedeutung als besonderes Seelenvermögen betrachtet und insbesondere (in erkenntnisstheoretischer Skizze) deren Wirksamkeit in der Erkenntniss-Thätigkeit untersucht; dann wird die Frage nach ihrem ursprünglichen principiellen Charakter beantwortet, und auf Grund davon der Uebergang zu ihrer allgemeinen principiellen und objektiven Bedeutung gewonnen.

Im zweiten wird die objective Gestaltungspotenz in der Natur in ihrem ursprünglichen Zustand, in ihren äussern Bildungen wie in ihrer Verinnerlichung und allmählichen Erhebung und Befreiung zur seelischen Potenz betrachtet. Eine Untersuchung, welche also naturphilosophischer Art ist.

Daran schliesst sich das dritte Buch, das psychologisch ist. Nämlich die Untersuchung und Darstellung der Potenzirung dieser unendlichen Gestaltungspotenz zum individuellen persönlichen Geiste in der Menschennatur, also der subjectiv-objectiven Phantasie als menschlicher Geist, aus welchem sich dann erst die eigentlich sogenannte rein subjective, subjectiv-schöpferische Potenz der Phantasie oder Einbildungskraft erhebt.

Soweit in diesem Werke. In einem folgenden soll die Anwendung der gewonnenen Resultate auf die Entstehung und

historische Entwicklung der Menschheit versucht werden, von der ursprünglichen Menschwerdung an oder der Genesis der Menschheit als solcher, die sich über den blossen Naturprocess erhebt und sich demselben gegenüberstellt. Eine Menschwerdung, die sich nach Erfüllung der Naturbedingungen vollzieht in der Entstehung des Bewusstseins und Selbstbewusstseins, zugleich in der Bildung der Sprache, sowie in der Bildung der Symbole und Mythen für das religiöse Bewusstsein. Alles als Werk der objectiv-subjectiven, individuellen oder persönlich gewordenen Phantasie zu betrachten. Eine Betrachtung, welche sich zu völkerpsychologischer, sprachphilosophischer und religionsphilosophischer Untersuchung gestaltet. Daran hat sich zu schliessen die Wissenschaft von den historisch-objectiven Gestaltungen der Phantasie, wie sie in den Sitten, dem Rechte und der Kunst der Völker sich darstellen d. h. in der Verwirklichung der Ideen durch die Arbeit der Geschichte. Das erste Buch also hat zu zeigen, wie wir die Dinge und Ideen durch Vermittlung der (subjectiven) Phantasie erkennen; das zweite: wie die Dinge und Ideen sich durch (objective) Phantasie realisiren; das dritte: wie es schliesslich zum seelischen Leben, zur Geistigkeit und Persönlichkeit kommt. Die weitere Untersuchung wird dann zu zeigen haben, wie beide in einander wirkend die historischen Erscheinungen, Bildungen der Menschheit schaffen.

Gelingt es uns, die Phantasie (in der weitesten Bedeutung, die wir gleich im ersten Theile näher bestimmen werden) in all' diesen Beziehungen als das eigentlich bildende, schaffende Princip zu zeigen, dann haben wir an derselben offenbar zugleich ein umfassendes, allseitiges Princip errungen und nachgewiesen. Ein Princip, das zugleich subjectiv und objectiv, zugleich allgemein und concret, zugleich ideal und real ist. So erweitert und gestaltet sich die eingehende Untersuchung über die Phantasie eigentlich zu einem System der Philosophie selbst, insofern sie ein einheitliches und

fruchtbares Princip ist, aus dem sich das ideale und reale Dasein thatsächlich entwickelt und theoretisch nachbilden und erkennen lässt. Ein philolophisches System hat die Aufgabe, auf Grund eines bestimmten Princips des Erkennens (und des Seins) das gesammte Wissen einer Zeit zu einem organischen, einheitlichen Ganzen zu verbinden, zu einem Ganzen der Erkenntniss zu erheben, und in Darstellung aus diesem Princip abzuleiten, — wenn auch allerdings nicht à priori zu construiren, denn die deductive und inductive Methode haben zugleich und sich gegenseitig fördernd in der Ausgestaltung des Ganzen ihre Anwendung zu finden. In der Phantasie ist ein für das ideale und reale Gebiet, für das Erkennen wie für das reale Geschehen einheitliches, homogenes Princip gegeben, das in seiner schaffenden Potenz zugleich die Macht der Vielheit und selbst der Heterogenität birgt, das also die grösste Vielseitigkeit besitzt. Ein Princip also, von dem als dem Princip des Erkenntnissprocesses oder des rationalen Denkens der „schwere Schritt in die Wirklichkeit" wohl geschehen kann, da es als solches hindeutet und überleitet vom Denken zum Sein schon in den Sinnen, sowie vom Sein wieder zum Denken und ausserdem durch den principiellen allgemeinen Charakter, sowie durch die sinnlichgeistige Form seiner Thätigkeit unmittelbar beide Gebiete in sich fasst und einigt.

Wir haben also in dem was wir als Phantasie bezeichnen, ein Offenbarungs-Organ dessen, was an sich verborgen ist, in realer und idealer Beziehung, und ein Princip des Erkennens und Seins (realen Geschehens oder Gestaltens) zugleich; ein Erkenntnissprincip und ein Sachprincip (insbesondere auch für die Psychologie), dessen Wesen und Grundtendenz schon die Ineinsbildung von Stoff und Form ist in den untersten Gebieten des Daseins und das daher auch im höchsten, in der Erkenntniss wie in der Kunst das Gleiche vermag, das Geistige, Ideale aus dem Sinnlichen gewinnend, oder im Sinnlichen das Geistige und Ideale

darstellend, zur Offenbarung bringend. Ein Princip endlich, das auch die wirkenden Ursachen mit den Endursachen verbindet, dem Realen das Ideale als Ziel, als immanente Wirkenspotenz setzt und allem Geschehen dadurch Sinn und Bedeutung sichert. Die Phantasie in der allgemeinen Bedeutung als Princip des Weltprocesses und zugleich als Princip der Philosophie vereinigt also die (an sich einseitigen) Principien in sich, die nach und nach als Sach- und Erkenntnissprincipien aufgetreten im Laufe der menschlichen Geschichte, die sinnlichen wie die geistigen, mit denen die Philosophie ihre Erklärung der Welt und ihrer Erscheinungen begonnen hat und zu denen sie fortgeschritten ist — um zugleich die Weltbildung und die Welterkenntniss d. h. die Erkenntniss dieser realen Weltbildung zu begreifen. Weder ein blos sinnliches Princip, noch ein blos geistiges genügt hiezu, da sich aus keinem von beiden allein die erscheinende Doppelnatur des Daseins begreifen lässt. Und bei geistigen Principien wiederum genügt keines, das blos Eine geistige Grundpotenz als Urprincip geltend machen will, sei es Verstand oder Wille oder Vorstellung etc. — wie diess im Verlaufe unserer Untersuchung gezeigt werden soll; sowie diess auch bei abstracten Principien von blossem Stoff oder Kraft oder Substanz der Fall ist.

Uebrigens ist noch zu bemerken, dass die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses als ein der Welt immanentes, nicht als ein ausser oder hinter oder über ihr liegendes, also nicht als transscendentes zu fassen und durch alle Stufen und Grade der Thätigkeit und zugleich der Selbstentwicklung hindurch zu betrachten ist. Erst auf Grund der Erkenntniss des Weltprocesses aus diesem immanenten Princip nach allen Beziehungen kann allenfalls der Versuch gemacht werden, zu erforschen, ob diese Phantasie als allgemeines immanentes Weltprincip auch als das letzte, unbedingte, allgenügende gelten könne, oder ob über demselben noch ein weiteres, höheres oder absolutes Urprincip anzunehmen sei, um

dieses immanente Grundprincip selbst in seinem Grunde, seinem Wesen und Ziele zu begreifen; also ob dieses immanente Weltprincip etwa wieder auf ein transscendentes hinweise. Wir werden die Punkte andeuten, von denen aus dieses versucht werden kann. Wenn für menschliches Forschen und Wissen überhaupt ein solcher Versuch möglich und zulässig sein soll, so kann er, scheint uns, nur auf Grundlage der Erkenntniss dieses allseitigen inhaltvollen Princips aus gelingen, jedenfalls mehr gelingen, als von den üblichen kosmologischen, teleologischen, ontologischen und moralischen Gesichtspunkten aus. Die Welt und ihre Einrichtung im Grossen und im Einzelnen ist zu wenig erkannt, zu dunkel und zweifelhaft, als dass sie eine feste Grundlage für Erforschung eines ihr transscendenten und absoluten Urgrundes oder Urhebers bilden könnte. Die ontologische (dem subjectiven Denken angehörige) und die moralische Grundlage aber sind zu subjectiv und in der historischen Erscheinung zu unsicher, auch zu einseitig geistig, als dass sie ein sicheres zuverlässiges Fundament einer Beweisführung für Dasein und Beschaffenheit eines absoluten, göttlichen Wesens dienen könnten. Die Phantasie aber als allgemein waltendes, objectiv wirksames und zugleich subjectiv erkennbares Princip möchte zu diesem Versuch wohl leistungsfähiger sein — wenn je ein solcher gelingen soll.

ERSTES BUCH.

DIE PHANTASIE

ALS SUBJECTIVES SEELENVERMÖGEN, IHRE BETHÄTIGUNG BESONDERS IN DER MENSCHLICHEN ERKENNTNISS UND IHR PRINCIPIELLER UND OBJECTIVER CHARAKTER.

„Dieser Schematismus unsers Verstandes in Ansehung der Erscheinungen und ihrer blossen Form (das transscendentale Produciren der Einbildungskraft) ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen und sie unverdeckt vor Augen legen werden."

J. Kant.

„Ohne dieses wunderbare Vermögen (die productive Einbildungskraft) lässt sich gar nichts im menschlichen Geiste erklären und es dürfte sich gar leicht der ganze Mechanismus des menschlichen Geistes darauf gründen."

J. G. Fichte.

I.

Allgemeines Wesen und Bethätigung der subjectiven Phantasie.

1. Die Phantasie im gewöhnlichen Sinn und Sprachgebrauch.

Unter Phantasie pflegt man im gewöhnlichen Leben und im unwissenschaftlichen Sprachgebrauche fast nur die Fähigkeit des Menschen zu verstehen, sich innerlich, im Bewusstsein Gebilde zu schaffen d. h. Vorstellungen hervorzurufen, denen keine reale, objective Wirklichkeit oder Existenz entspricht, die vielmehr nur im bildenden, bewussten Geiste selber, also nur als Vorstellungen existiren. Phantasie in diesem engsten Sinne wird demnach als das Vermögen des Geistes betrachtet, sich gleichsam Luftschlösser, Chimären zu bilden, im Gegensatze zu jenen Vorstellungen und Gedankengebilden (Begriffen), denen eine reale Existenz entspricht, die also geistige und formale Abbilder oder Surrogate wirklicher Gegenstände sind. Im Anschluss an diesen Sprachgebrauch werden daher insbesondere jene Menschen als Phantasten bezeichnet, die es lieben ihr Bewusstsein stets auszufüllen mit leeren Einbildungen. Mit blossen Einbildungen (Phantasmen), sei es in Bezug auf die Natur, ihre Gegenstände und Ereignisse, indem Dinge und wirkende

Mächte in ihr angenommen werden, die nicht wirklich existiren, — oder in Bezug auf die Geschichte, in welcher die Ereignisse nicht den wirklichen, sondern imaginären Ursachen zugeschrieben werden, oder endlich in Bezug auf die eigene Person, insofern ihr eine Eigenschaft oder eine Bedeutung beigelegt wird, die ihr in Wahrheit nicht zukommt, also nur eingebildet ist. In den Spielen der Kinder bethätigt sich eine ähnliche Fähigkeit der Menschennatur, insofern sie dabei zwar wirkliche Gegenstände verwenden, aber dieselben vermöge ihrer lebhaften Phantasie beliebig zu Vertretern oder Darstellungen dessen erheben, was sie sich gerade einbilden; so dass insbesondere dabei unlebendige Gegenstände mit Leben begabt und die ihnen mitgetheilten Bewegungen wie selbstständig, aus lebendiger Kraft derselben kommend betrachtet werden. Schon der junge Geist lässt die Natur nicht so gelten, (bei den Spielen wenigstens), wie sie wirklich ist, sondern verwendet sie nur als Stoff für seinen Schaffenstrieb, um den Gebilden seiner Selbstthätigkeit einen Ausdruck zu geben und seine selbstgeschaffenen Phantasiebilder wie Wirklichkeiten betrachten und gebrauchen zu können. Ein Verfahren, welches sogleich darauf hindeutet, dass auch in der Urzeit des Menschengeschlechtes, in der Jugend desselben, in einem gewissen Stadium der Entwicklung Aehnliches geschehen sein mag, insofern die Erhebung der Menschheit über die objective Natur, und die Entstehung des subjectiven, sowie der erste Ansatz eines objectiven historischen Bewusstseins wohl dadurch begann, dass die Gemüthsbewegungen auf die Phantasie wirkten und diese den Gehalt derselben in sinnlichen Bildern zum Ausdruck brachte oder wirkliche Gegenstände zu Bedeutungsbildern, Symbolen für das psychische Leben gestaltete. Auch die religiöse Symbolik und Mythologie ging bekanntlich aus ähnlicher Phantasiethätigkeit hervor und in verwandtem Sinne wird auch die Dichtung selbst als Produkt der Phantasie bezeichnet, wenigstens insoweit, als sie Gebilde, Gestalten,

Ereignisse darstellt, die in der Wirklichkeit nicht existiren und nie existirt haben und die also „erdichtet" sind.

Als Producte und Bezeugungen der Phantasie im gewöhnlichen Sinne pflegen ferner auch die Träume betrachtet zu werden. Auch diess wohl darum, weil in denselben Dinge wie Wirklichkeiten erscheinen, die in der That nicht existiren, oder wenigstens nicht so, nicht in den Verhältnissen und mit den Wirkungen bestehen und existiren können den Thatsachen und den allgemeinen Gesetzen gemäss, wie die Träumer sie vorführen. Oder auch weil in Träumen die Gegenstände selbst, nicht blos ihre Bilder (wie in wacher Erinnerung) vorgeführt, gestaltet werden. Werden aber die Träume um dieser Gründe willen als Producte der Phantasie (im Verein mit körperlichen Affectionen) aufgefasst, so liegt es nahe, auch jene abnormen, im Schlafe stattfindenden Nachahmungen der bewussten physischen und geistigen Thätigkeiten, die mit dem Nachtwandeln beginnen und sich bis zum sogenannten Hellsehen steigern, ebenfalls auf Phantasie als ihre wahre Quelle zu beziehen. Nicht minder werden die sog. Hallucinationen d. h. lebhaften Wahrnehmungen von Gegenständen oder Zuständen, die in der That gar nicht oder nicht in der vermeinten Weise existiren, auf Phantasiebethätigung im Verein mit krankhaften Störungen des Organismus zurückgeführt. Auch die sog. Fata morgana (geschaute Gegenstände, Wasser etc.) in der Wüste, die nicht wirklich da sind, können als Producte dieser Phantasie betrachtet werden, so weit es nicht etwa wirkliche Luftspiegelungen sind. Ein Bedürfniss und heftiges Verlangen des Körpers oder der Seele spiegelt sich in der Phantasiethätigkeit, in Phantasiegebilden wieder, — nicht als solches, sondern als Gegenstand der Befriedigung des gefühlten Bedürfnisses, z. B. dem Durstigen als Wasser, das zur Stillung des Durstes dienen könnte, — und je leerer der Magen an Wasser ist, desto gefüllter ist davon der Kopf resp. die Einbildungskraft. Besonders auffallend tritt dieses

hervor in geschlechtlicher Beziehung. Das physische Bedürfniss und der entsprechende Trieb wirken auf die Phantasie und spiegeln sich in dieser ab, nicht als solche, sondern in Bildern von Gegenständen zur Befriedigung dieses Triebes; so dass die Natur hier in unbewusster Weise, recht auffallend teleologisch wie plastisch verfährt und zeigt, wie wenig ihr solches Wirken fremd ist, da sich sonst nur die causa efficiens hiebei, nicht die causa finalis widerspiegeln könnte in der Phantasie. Viele Arten von sog. Teufelsversuchungen lassen sich durch diesen merkwürdigen Rapport zwischen Begehren und unbewusster, gestaltender Phantasiethätigkeit erklären. Auch durch heftige Furcht kann die Einbildungskraft zur lebhaften objectivirenden Gestaltung der Gegenstände dieser Furcht veranlasst werden. Teufels- und Gespensterscheinungen geben hinreichende und bekannte Belege dafür. Weiterhin wird das Reden in Fieberträumen, in Delirien ebenfalls im gewöhnlichen Leben als ein „Phantasiren" bezeichnet d. h. als ein Ausdruck für einen Gedankenverlauf, dem reale Wirklichkeit oder logische Consequenz mangelt und dessen Inhalt und Verlauf daher nur von der Phantasie selbst geschaffen und den Sprachorganen mitgetheilt sei; — allerdings veranlasst durch die krankhaften körperlichen Zustände. Und endlich auch der Irrsinn, das Behaftetsein mit einer sog. fixen Idee erscheint als ein Werk der Phantasie in dem in Frage stehenden engeren und populären Sinn des Wortes; insofern der sog. fixen Idee die Wirklichkeit nicht entspricht, dieselbe also phantastisch, Produkt der willkürlich waltenden Phantasie ist, als des Vermögens, sich Dinge, Ereignisse, Eigenschaften vorzustellen, einzubilden, denen die reale Existenz mangelt.

In all' diesen Arten populären Sprachgebrauchs sind nun allerdings wichtige Momente des Wesens der Phantasie, insbesondere das willkürliche und in gewissem Sinne schöpferische Vermögen derselben zur Geltung gebracht; aber sie ist doch nur einseitig aufgefasst und in beliebig verengte Bedeutung

eingeschränkt; obwohl selbst in der Wissenschaft diesem Sprachgebrauch nicht selten Folge gegeben wird. Die Potenz der Menschenseele, der die genannten Bethätigungen entspringen, hat aber ein viel allgemeineres und umfassenderes Wesen und schliesst noch mehr Momente in sich als für diese Anwendung als massgebend und bestimmend erscheinen. Diess ist näher zu untersuchen und zur Darstellung zu bringen im Folgenden.

---

2. Das Wesen und die Momente der Phantasie.

Schon wenn wir den Ausdruck „Phantasie" etymologisch nach seiner Bedeutung bestimmen, tritt uns ein anderes Moment als das eigentlich bedeutungsvolle entgegen denn das beliebige, willkürliche oder auch auf Täuschung beruhende Vorstellen und Aussprechen dessen, dem keine reale Wirklichkeit zukommt. Phantasie (φαντασία) ist (abgesehen von der schon erwähnten stoischen Auffassung derselben in passivem Sinne) der Wortbedeutung nach ursprünglich nichts anderes als die Fähigkeit des Geistes „Erscheinungen" im Bewusstsein hervorzubringen d. h. Bilder im bewussten Geiste zu gestalten und zur inneren Anschauung zu bringen; oder das Bewusstsein mit Vorstellungen zu erfüllen, die allenfalls auch äusserlich zur Gestaltung gebracht werden können. Eine Bedeutung, welche im Grunde auch dem Worte Imaginatio zukommt, insofern darunter die Fähigeit (und Thätigkeit) zu verstehen ist, innere Bilder (imagines) für den bewussten Geist hervorzubringen, oder Vorstellungen im Bewusstsein zu schaffen. Bei der griechischen Bezeichnung ist

indess mehr das (objective) Produkt der Thätigkeit dieser Seelenpotenz angedeutet, bei den lateinischen mehr das (subjective) Moment des innern Bildens [1]).

Demgemäss ist nach der Grundbedeutung des Wortes, im Gegensatz zu der üblichen willkürlichen Beschränkung, der Ausdruck Phantasie und Phantasiethätigkeit in erweitertem Sinne zu gebrauchen und auf alle jene Seelenthätigkeiten auszudehnen, bei welchen ein inneres Bilden, Gestalten, Abbilden, Vorstellen u. s. w. stattfindet. Denn das Wesentliche und Eigenthümliche bei dieser Seelenthätigkeit ist zunächst gar nicht diess, ob den inneren Bildern auch eine äussere Wirklichkeit, objektive Realität entspricht oder nicht; auch nicht: ob diese Bilder willkürlich oder nothwendig, mit Bewusstsein oder in unbewusstem, krankhaften Zustand hervorgebracht werden, sondern das Entscheidende dabei ist vielmehr diess, dass eine innere, seelische Gestaltung und Schauung stattfindet, dass etwas Anderes als ein Produkt der Seele in Formen der Sinnlichkeit vor- oder nachgebildet, und innerlich, psychisch angeschaut oder vorgestellt wird. Wird diess in Betracht gezogen, dann lässt sich ohne Schwierigkeit zeigen, dass nicht blos das subjektive psychische Leben und bewusste Thun des Einzelnen, sondern auch dass geschichtliche Leben und Wirken der Menschheit von

[1]) Im Deutschen ist diese Seelenfähigkeit durch mehrere Worte nach den besonderen Modifikationen ihrer Bethätigung bezeichnet: als Einbildungskraft und zwar productive und reproductive Einbildungskraft, als Vorstellungsvermögen, Erinnerungskraft. Wir werden diese Bezeichnungen in der Folge näher zu bestimmen haben und dann auch sehen, dass man die nämliche Potenz in anderer Beziehung auch als Ausbildungs-, Entwicklungs- und Schaffenskraft bezeichnen kann. Ein deutsches Wort für diese sämmtlichen Modifikationen einer dem Wesen nach gleichen Grundkraft steht uns leider nicht zu Gebote und so haben wir „Phantasie" als zusammenfassende Gesammtbezeichnung gewählt; denn auch das Wort „Bildungskraft" ist zu sehr im Sinne einer realen Potenz gebraucht, als dass damit auch subjective und ideale Vorstellungskraft bezeichnet werden könnte.

jener Fähigkeit beherrscht und geleitet wird, die mit den Worte Phantasie bezeichnet werden kann, wie später eingehend gezeigt werden soll.

Um aber Wesen und Eigenart dieser Fähigkeit näher zu erkennen, ist notwendig, die Bethätigungsweise derselben nach ihren Momenten und ihrer Bedeutung genauer zu betrachten. Zunächst ist offenbar die Phantasie in ihrer Schaffenspotenz ein synthetisches, einheitlich gestaltendes Vermögen und Wirken, denn es werden durch dieselbe aus verschiedenen Theilen Einheiten, oder Einheiten mit verschiedenen Theilen oder Momenten gebildet mit bestimmter Form, Umgrenzung u. s. w. wobei allerdings eigentlich von psychischer Einheit (der thätigen Potenz) ausgegangen wird, um ein synthetisches Gebilde zu Stande zu bringen. Ein Gebilde, dass zugleich Thesis — einheitliche Setzung — ist und unbewusst auch die Antithese des Verschiedenen, aus dem die Einheit besteht, in sich schliesst, so dass dadurch die Einheit des thätigen Princips sich mittelst des geeinigten Vielen, also in der Einheit der That, nämlich des synthetischen Gebildes, zeigt. Eben damit schliesst aber die Phantasie zugleich die Möglichkeit des analytischen Verfahrens, der Analysis, in sich, gegenüber den synthetischen Gebilden. Diese Möglichkeit ist bedingt einerseits durch den bestimmten, thätigen subjectiven Einheitspunkt, von dem die Synthesis ausgeht, andererseits von der Vielheit der Elemente oder Momente, durch welche jedes synthetische Gebilde zu bestimmter Form und Darstellung kommt, sei es auch ganz nur innerhalb des Bewusstseins für den vorstellenden Geist selbst.

Als fernere Momente der Phantasiethätigkeit sind dann Zeit und Raum zu bezeichnen — nicht blos insofern sie nur in der Zeit stattfinden kann als Thätigkeit, sondern insofern sie stets Raum und Zeit zur Bildung ihrer Produkte verwenden muss — wenigstens innerlich, innerhalb des Bewusstseins selbst; so dass ganz ohne räumliches Moment

(ohne psychisch-räumliches) nichts vorgestellt oder auch nur verständlich gedacht werden kann. Oder näher: Wenn die Phantasie ihre Gebilde schafft für das Bewusstsein, so hat sie stets Raum und Zeit mitzuschaffen, für das Bewusstsein nämlich, weil ihre Gebilde wenigstens die Form von Raum und Zeit haben und der psychische Stoff zur Gestaltung formal-räumlich oder auch zugleich zeitlich sein muss. Bei vielen Bethätigungen der Phantasie oder Einbildungskraft muss ausser den räumlich-zeitlichen Gebilden auch noch gleichsam ein Ueberschuss an Raum und Zeit mitgeschaffen werden, um die räumlich-zeitlichen Gebilde aus Natur und Geschichte nach ihren räumlichen und zeitlichen Verhältnissen, ihren grösseren oder geringeren Entfernungen von einander in Raum oder Zeit, ihrer Grösse, ihrer Dauer nach u. s. w. richtig hinein zu versetzen, und im Bewusstsein anschaulich oder vorstellig zu machen.

Hiemit in Verbindung steht eine andere Eigenthümlichkeit der Phantasie, die wiederum als wesentliches Moment derselben bezeichnet werden kann. Ihre Bethätigung ist nämlich durchaus eine geistig-sinnliche, das Geistige in sinnlicher Form offenbarend, sowie hinwiederum aus der sinnlichen Form der geistige Gehalt derselben gewonnen werden kann. Das eigentlich thätige ist dabei zunächst der Geist, das Unsinnliche, ohne bestimmte Form Gedachte; aber aus dem Geiste, dem intellectuellen Princip heraus wird bei der Phantasiethätigkeit ein sinnliches Bild geschaffen oder nachgebildet (producirt oder reproducirt). Das formal-sinnliche Material zu diesen formal-sinnlichen (nicht real-sinnlichen oder materiellen) Bildern wird allerdings der realen Sinnlichkeit und ihren Formen nachgebildet, aber diese müssen doch erst selbst bei der sinnlichen Anschauung in die Seele als sinnliche aufgenommen, also sinnlich-geistig geworden sein für das Bewusstsein, um dann mehr oder minder selbstständig reproducirt zu werden — nicht aus realem Material, sondern aus sinnlich-psychischem.

Nicht minder erweist sich die Phantasie auch als Vermittlungsorgan zwischen Unbewusstsein und Bewusstsein der Seele. Die Bilder der Phantasie oder Einbildungskraft kommen wie aus einem Gebiet des Unbewussten in's Bewusstsein, sei es unwillkürlich oder mit Absicht hervorgerufen, verschwinden dann auch wieder wie in ein Gebiet des Unbewusstseins, und durch sie wird demnach ein beständiger Wechselverkehr zwischen dem Unbewussten und dem Bewussten vermittelt. Zugleich besteht jede bildliche innere Schauung oder Vorstellung aus zwei Momenten, dem Sinnlichen oder Unbewussten, und dem Geistigen oder dem Momente des Bewusstseins, durch welches die Vorstellung eben in der bewussten subjectiven Seele wurzelt. Jede Vorstellung oder Phantasiegestaltung gleicht daher selbst wieder der menschlichen Natur, insofern sie sich constituirt aus Leib und Seele, da dem Leibe das sinnliche Moment, dem Geiste das geistige, bewusste Moment der einzelnen Vorstellung entspricht. Das ganze geistige Leben des Menschen baut sich daher selbst wieder auf aus lauter solchen mehr oder weniger sinnlich-geistigen oder geistig-sinnlichen Elementen, wie der leibliche Organismus aus den lebendigen Zellen sich constituirt.

Aus dem Bemerkten geht auch diess sogleich hervor, dass dem Wesen der Phantasie gemäss die schroffe Scheidung des Realen und Idealen, des Sinnlichen und Geistigen als unzulässig erscheinen muss; dass vielmehr das erkannte Wesen der Phantasie die Versöhnung dieses Gegensatzes unter beiderseitig anerkannter Berechtigung ermögliche. Zunächst der erkenntniss-theoretische Dualismus des Sensualismus und Idealismus erweisst sich als unberechtigt, insofern keine sachliche Kenntniss und Erkenntniss möglich ist durch Sinnesfunction allein ohne alle Geistesthätigkeit, da die Sinne ohne Bewusstsein, ohne Seele selbst nicht thätig sein können. Andererseits ist auch keine Entstehung der Erkenntniss möglich ohne sinnliches Organ, so wie ohne

alle mehr oder minder sinnlich-geistige Bildungen; so dass, wenn die Erkenntnisse wirklich aus dem Geiste allein kämen, diesem doch die Fähigkeit innewohnen müsste, denselben bei ihrem Hervorgang aus seinem Wesen oder aus seiner Thätigkeit eine sinnliche Form irgend welcher Art für das Bewusstsein zu geben. — Wie der erkenntnisstheoretische schroffe Dualismus zwischen Sensualismus und Idealismus, so auch wird der metaphysische Gegensatz zwischen Materialismus und Spiritualismus ausgeglichen, als unbegründet erwiesen durch das Wesen und die Momente der Phantasie. Denn diese in ihren Wirken offenbart beides, Sinnliches (Stoffliches) und Geistiges, und zwar gleichwohl als Verschiedenes, nicht als Identisches, das Eine dienend für das Andere, welches das Beherrschende ist. Das Urwesen von Allem kann also weder blos als Geist gefasst werden, während die materielle Welt nur Erscheinung und Schein wäre ohne eigene Wesenhaftigkeit, noch auch blos als Materie, indem der Geist, die geistige Thätigkeit nur als Function, Produkt der materiellen Stoffe und physikalischen Gesetze erschiene. Das Urwesen kann vielmehr beides möglicherweise in sich fassen, wie uns Wesen und Thätigkeit der Phantasie zeigt; und zwar nicht als identisch oder Einerlei, sondern als bestimmt verschiedene Momente des Einen Grundwesens oder der Einen Urpotenz.

Für die Phantasie giebt es nichts blos Sinnliches, sowie nichts blos Geistiges; sie ist ein lauteres Offenbarungsorgan aus dem Geistigen in's Sinnliche in Bildern und Zeichen, und wiederum von diesen zurück in das Geistige, ihren verschiedenen geistigen Gehalt in ein geistiges, innerliches Leben, in ein Bewusstsein und Denken vermittelnd. Daraus ist unschwer zu erkennen, dass das dualistische Wesen dieser Welt gerade aus dieser Seelenpotenz, wie wir sie hier zunächst nur als subjective, menschliche betrachten, zu verstehen sei. Nicht minder ist klar, dass die Entstehung und Entwicklung des psychischen, historischen Lebens und Be-

wusstseins der Menschheit vor Allem aus dieser Seelenfähigkeit sich erklären lasse, durch welche die tief innerlichen, noch dunklen, dumpfen Seelenregungen, Gemüthsbewegungen der Menschheit nach Gestaltung und Offenbarung rangen, und diese in Zeichen und Symbolen erhielten, deren innewohnender oder anhaftender, geistiger Sinn wieder in andern Seelen ähnliche Erregungen oder Gemüthszustände hervorbrachte, die dann auch auf die Erkenntnisskraft und auf den Willen wirkten. Denn wie wir in der Folge sehen werden: nichts kann erkannt und nichts gewollt werden ohne die Bethätigung der Seelenfähigkeit, die wir als Phantasie bezeichnen. In Impulsen, Mitteln und Zielen ist das Erkennen und Wollen von der Kraft und den Gebilden derselben bedingt. Diese Bedeutung derselben im Allgemeinen ist indess im Folgenden ebenfalls vorbereitungs- oder einleitungsweise noch näher zu betrachten.

---

3. Macht und Bedeutung der Phantasie für das menschliche Dasein im Allgemeinen.

Schon aus dem bisher Bemerkten dürfte zu erkennen sein, dass die Phantasie ein überaus merkwürdiges, wunderbares Vermögen in der Menschennatur sei. Wenn dies im Allgemeinen weniger beachtet wird, so kommt diess wohl davon her, dass der Mensch von Anfang an sich ihrer unmittelbar bedient, in ihr lebt und Bewusstsein hat, ja gewissermassen sie selber ist, so dass Gewohnheit und Selbstverständlichkeit die nähere Betrachtung und Würdigung hindern. Immerhin indess ist bekannt, dass die Phantasie im gewöhnlichen (engeren) Sinne, und mehr noch in dem erweiterten, den wir ihr gegeben, für das menschliche Leben

von hoher, umfassender Bedeutung sei, und wir brauchen hier nur auf einige der wichtigsten Bethätigungen derselben kurz hinzuweisen.

Zunächst für den körperlichen Organismus, nämlich für dessen Functionen ist bekanntlich die Phantasie (im subjectiven Sinne, von dem hier die Rede ist) von grossem, wichtigen Einfluss und zeigt durch ihre Macht klarer als irgend etwas Anderes, in wie nahem Zusammenhang Sinnlichkeit und Geist, Materie und geistige Kraft zu einander stehen. Ist doch allbekannt, dass die Phantasie durch ihre Gebilde selbst physikalische und chemische Processe im Organismus hervorzurufen vermag, ohne eines andern Mittels zu bedürfen als der willkürlich geschaffenen, ins Bewusstsein gerufenen Vorstellung. Die Vorstellung einer sauren Frucht mit der zugleich die Vorstellung etwa des Hineinbeissens verbunden wird, ruft sogleich im Munde vermehrte Speichel-Absonderung hervor, obwohl alle Eigenschaften des vorgestellten Gegenstandes eben auch nur vorgestellte oder gedachte sind, und überhaupt der ganze Vorgang ein rein innerlicher, psychischer geblieben ist. Er wirkt gleichwohl den physikalischen oder physikalisch-chemischen Process! Ebenso bekannt ist, dass blos vorgestellte, aus der Phantasiethätigkeit stammende Gefahren und drohende Uebel auf das Gemüth nicht blos, sondern auch auf den Körper und seine Functionen wirken und diese, obwohl sie chemischer oder physikalischer Natur sind, zu hemmen oder zu beschleunigen vermögen. Bekannt auch und noch wichtiger ist die nahe Beziehung, die zwischen der Phantasie und ihren Bildern einerseits und dem Generationssystem andrerseits besteht und wie gerade in geschlechtlichen Verhältnissen diese Seelenpotenz den höchsten Einfluss ausübt und damit selbst schon ihre Wichtigkeit für das ethische Verhalten der Menschen kund gibt. Indess ist auf all' diess hier nur hinzuweisen, denn die Sache selbst soll nach Grund und Wesen erst später eingehend untersucht werden.

Aller Genuss ferner, den die Natur dem Menschen bietet durch Licht, Farben, Formen, Töne ist bedingt durch dieses Vermögen der Gestaltung, durch die Phantasie, durch welche er fähig ist, all' diess zu vernehmen, innerlich nachzubilden, mit seinem eigenen Wesen in Verhältniss zu bringen und Harmonie und Genuss, oder Disharmonie und Missfallen daraus zu schöpfen. Diess beginnt von der bloss peripherischen Sinnesthätigkeit und verläuft bis in die innerste Tiefe des Gemüthes, alle Freude und allen Schmerz des Daseins umfassend. Man denke sich diese innere Bildungs-, Nachbildungs- und Einbildungskraft aus der Menschenseele hinweg und sie würde, wenn sie überhaupt noch fortexistirte, unfähig sein, das Dasein in seinen Formen und Beschaffenheiten zu vernehmen und zu geniessen.

Das geschichtliche Leben und Wirken ist nicht minder geleitet und beherrscht durch die Macht der Phantasie, durch Phantasiegebilde, welche die Motive bilden zum Wirken und Streben in grossen und kleinen Verhältnissen. Die durch Phantasie geschaffenen, vorgestellten Güter und Genüsse und andere Ziele sind es, die zu grossen Unternehmungen und unglaublichen Anstrengungen den Anlass geben und dadurch Ursache grosser Wirkungen, hoher Leistungen der Menschheit werden. Selbst manche der höchsten menschlichen Güter, wie der Ruhm, die Ehre, sind bedingt, oder vielmehr geschaffen durch die Phantasie, haben durch diese ihren Werth, ihre Bedeutung in vielfacher Hinsicht. Sie bilden ein Element grosser, starker Gesinnung in einem Volke und geben den Impuls zu hohen Thaten, wie zu ernstem Streben für ganze Völker und für bestimmte Stände. Ist doch selbst die Sitte im Volke, welche ein so starkes Band der Sittlichkeit, des ehrenhaften Verhaltens bildet (mehr oft als das specielle Sittengesetz), im Grunde genommen nichts anders als die verfestigte, objectiv-historisch, oder social gewordene Volksphantasie mit dem entsprechenden Volkscharakter, in welchen der Einzelne, mit gleichsam

unbewusster Wurzel seines sittlichen Wesens und Wollens sich eingefügt, sich bestimmt und geleitet fühlt. Allerdings ist diess nicht die höhere, eigentliche Sittlichkeit, die nur aus freier, bewusster, vernünftiger Selbstbestimmung hervorgehen kann; aber es ist ein Stadium des Durchganges von der blossen Natur zum höheren, geistigen und eigentlich sittlichen Leben der Menschheit, der Völker wie der einzelnen Menschen. Die Sitte, als bestimmende Norm der Einzelnen für ihr Verhalten gedacht, ist nichts anderes als ein im Bewusstsein des Volkes, Standes u. s. w. vorhandenes Allgemeinbild des zulässigen oder gebotenen Thuns und Lassens, das als Vorbild anerkannt ist, dadurch die Einzelnen beherrscht und aus dem heraus oder nach welchen auch das Urtheil über das Verhalten der Einzelnen, über deren Werth und deren Ehre gefällt wird. Man kann sagen: Wie die individuelle Phantasie, so ist der Mensch selber in gemüthlicher, moralischer und selbst intellectueller Hinsicht; und wie die Volksphantasie, so das Volk selbst, stark oder schwach, sittlich oder unsittlich, von Ehre bestimmt oder ohne Ehrgefühl und Zucht. Der Inhalt, der sich in der einzelnen oder Gesammt-Phantasie festgesetzt hat, entscheidet (gleich einer fixen Idee) über Thun und Lassen und Schicksal eines Menschen und Volkes. Ein Volk z. B. dessen Phantasie gefüllt ist mit dem Anspruch, dass ihm die herrschende Rolle in der Welt gebühre, wird sich in keine andere finden wollen oder können und wird diesem Wahne lieber seine Existenz opfern als davon ablassen; wie der Einzelne seiner Vorstellung von Ehre und Recht selbst seine leibliche Existenz gerne zum Opfer bringt.

Dass in Kunst und Religion die Phantasie eine grosse, beherrschende Rolle spielt, ist hinreichend bekannt. Für die Kunst ist ja die Phantasie recht eigentlich die Quelle, aus welcher die Meister derselben schöpfen, oder das Organ, durch welches sie ihre Werke concipiren und schöpferisch gestalten. Für die Religion erscheinen die Phantasie und

die Kunst hinwiederum als Mittel zur Förderung, zur Belebung, Forterhaltung und Erhöhung des religiösen Bewusstseins mit seinem Inhalt. Da die Religion, je höher, je vergeistigter sie sich gestaltet, um so weniger ihren Inhalt in dem unmittelbar in Natur und Geschichte empirisch Erscheinenden und Gegebenen erblicken kann, so bedarf sie um so mehr der schaffenden Phantasie, um geistig wenigstens das Göttliche und Ideale zu schauen und in der Seele lebendig zu erhalten. Und das innerlich lebendige Ideale wird durch die Kunst äusserlich gestaltet. Während den Naturreligionen die Natur selbst die Symbole und Gegenstände der Verehrung bietet, geschieht diess bei den Geistes-Religionen durch die Kunst oder wenigstens vorherrschend durch Eine der Künste. Dem religiösen Grundtrieb ward also durch Phantasie der Inhalt geschaffen durch Symbolisirung und Vergeistigung der Natur, oder durch Verkörperung religiöser Ideen in sinnlichen Erscheinungen der Kunstwerke. Und es sind hauptsächlich die sinnlichen Darstellungen der religiösen Ideen und Gebräuche, durch welche in den Völkern ihre Religion in die Phantasie hineingebildet, befestigt und in einem bestimmten Grundcharakter erhalten wird — gut oder schlecht.

Aus all' dem geht nun allerdings hervor, dass die subjective Phantasie des Menschen nach allen Richtungen des Lebens und Wirkens sich thätig erweise, grosse Wichtigkeit habe und mächtigen Einfluss übe. Ein Einfluss, der sich auch noch darin kund gibt, dass Glück und Unglück des Menschen hauptsächlich von der Eigenart und Thätigkeit dieses Vermögens abhängig ist; denn man kann in Wahrheit behaupten, dass es nicht so sehr von der wirklichen äusseren Lage und den thatsächlichen Verhältnissen des Menschen abhänge, ob er sich glücklich oder unglückselig fühle im Leben, als vielmehr davon, welche „Einbildung" über sich und sein Dasein er habe; eine Einbildung, die eben ein Act oder Zustand der Phantasie ist, aus der

Gemüthsstimmung hervorgeht und wiederum auf sie zurückwirkt.

Ist aber nicht hiemit schon ausgesprochen, dass die Phantasie nicht ein wahres, normales Vermögen des Geistes sei, sondern eine Fähigkeit, die ihn beständig beirrt, ihm Täuschungen, Illusionen bereitet, den Willen verwirrt, die Erkenntnisskraft trübt, dieselbe in die Irre führt, ihr falsche vermeintliche Thatsachen vorspiegelt und den logischen Gedankengang stört? Ist es nicht die Phantasie, die überall die Klarheit des Bewusstseins und Denkens behindert, sowohl bei Betrachtung der Welt, wie insbesondere im Gebiete der Religion? Sie scheint in der That die Maja zu sein, welche Schein und Täuschung für die Menschen bereitet und Trug und Verblendung übt, selbst wenn sie beglückt. Und so betrachten denn auch die wissenschaftlichen Forscher in der That die Phantasie gewöhnlich als die ärgste Feindin der Wissenschaft und Wahrheit. Unsere Untersuchung muss daher zunächst darnach streben, das Verhältniss der Phantasie zur Wahrheit und deren Erkenntniss zu bestimmen.

II.

Die Phantasie und die Wahrheit.

Allerdings erweist sich die Phantasie im menschlichen Dasein vielfach als Quelle von Täuschungen, von Irrthümern, von Wahngebilden in Bezug auf das eigene Wesen des Menschen, wie in Bezug auf Natur und Uebernatur oder das Gottesbewusstsein. Durch sie werden vielfach Vorstellungen und Gedanken veranlasst und gebildet über all' diess, die dem wirklichen Sachverhalt keineswegs entsprechen, also falsche Vorstellungen und Irrthümer sind. Die Ansichten der Menschen über ihr eigenes Wesen, sowie über Gott und Welt sind oft fast insgesammt nur Gebilde der eigenen Phantasiethätigkeit, aus dem eigenen psychischen Wesen und Bilden geschöpft, nicht nach der objectiven Wirklichkeit gestaltet. Wir wissen, wie diese eigenmächtige, willkürliche, rein subjective Auffassung und Phantasiedeutung der Dinge besonders der Kindheit, den jugendlichen Seelen eigenthümlich ist, welche die objectiven Dinge nicht als solche nach ihrer realen Wirklichkeit auffassen, sondern, hauptsächlich wenn sie spielen, ihre subjectiven Vorstellungen, die augenblicklichen Gebilde ihrer Einbildungskraft in sie hineinverlegen. Die Subjectivität, die sich selbst endlich gewonnen, sich frei fühlt vom Objectiven, vom gesetzlichen Wirken der Natur, und selbstständig sich derselben gegen-

über gewahrt, will sich nun in dieser gewonnenen Subjectivität unbedingt behaupten und dem Objectiven gegenüber in der neuen Freiheit sich nun spielend verhalten, es nach subjectivem Belieben und nach Einbildungen umschaffend. Der kindliche Geist vermag noch kaum seine selbstständige Subjectivität zu behaupten und zugleich dem Objectiven, als solchem sich hinzugeben, die Dinge rein objectiv, wie sie an sich sind, aufzufassen und darnach sich Vorstellungen davon zu bilden. Aehnlich verhielt es sich mit der Menschheit in der Zeit ihrer Jugend und Unbildung, als zwar subjectives Bewusstsein und insofern Erhebung über die Natur, somit Freiheit des Subjects dieser gegenüber errungen war, aber damit noch keine innere Klarheit und Festigkeit des Verstandes und kein bestimmtes Bewusstsein von Geist und Natur sich verband, Freiheit und Gesetz einigend. Es ward alles in der Natur nach dem Bild und Gleichniss des subjectiven Geistes betrachtet und erklärt, da man eben nur das als Massstab der Deutung hatte, was man unmittelbar selbst war und wusste. Daher das Bilden von Fabeln, Symbolen, Gleichnissen und von Anthropomorphismen aller Art. Und wie in Bezug auf die Welt, so in Bezug auf die Gottheit. Auch hier war die dichtende, anthropomorphosirende Phantasie des Subjects Quelle und Massstab der Erklärung oder Auffassung, auch hier ward das Objective nicht an sich erforscht, sondern durch die Einbildungskraft subjectiv gebildet und anthropomorphisch, subjectivistisch gestaltet. Daher auch nicht Gleichheit und Allgemeinheit der Ansichten, Auffassungen u. s. w. erzielt ward, sondern subjectivistische Vielheit und Verschiedenheit, je nach den Individuen und insbesondere je nach den Völkern, woraus die Verschiedenheit der Religionen hervorging.

So konnte es allerdings geschehen, dass die wissenschaftliche Forschung die wirkliche, objective Wahrheit, die Auffassung der Dinge wie sie wirklich sind, nicht wie die Menschen sie in ihren subjectiven Einbildungen gedeutet —

erst allmählich und mühsam in harten Kämpfen den ursprünglich gebildeten und in langer Tradition befestigten und geheiligten Phantasiedeutungen abringen musste und muss. Diess gilt selbst in Bezug auf die Naturkenntniss, mehr aber noch in Bezug auf die Erkenntniss des Göttlichen und deren praktische Anerkennung in Cultus und sittlichem Leben. In dieser Beziehung in besonderem Grade schon desshalb, weil hier das Object der Forschung, die Gottheit, nicht in wahrnehmbarer Erscheinung gegeben ist, sondern gewissermassen selbst schon als Daseiendes, abgesehen noch von der näheren Bestimmung des Wesens und der Beschaffenheit, nur durch die bildende Kraft des Geistes, die Phantasie, für das Bewusstsein geschaffen und festgehalten werden kann; so dass hier der Verstand ohne Phantasiethätigkeit kaum irgend ein bestimmtes Object der Forschung erfassen und näher bestimmen könnte.

Trotz all' dem ist indess die Phantasie keineswegs als blosses Täuschungsvermögen des Menschen, als Quelle alles Irrthums und alles Wahnes in der Menschheit zu betrachten. Sie ist ebenso gut auch ein Vermögen, ja die Grundfähigkeit des Menschen für das Bewusstsein, für die Erkenntniss und den Genuss der Wahrheit. Wenn sie Quelle zahlloser Irrthümer wurde und wird, welche der Wissenschaft hartnäckigen Widerstand leisten, so ist diess nicht in ihrem Wesen an sich begründet, sondern in den Verhältnissen der Natur und Menschheit, in der allmähligen Entwicklung des Menschen und in dem Gesetze dieser Entwicklungsweise. Ein Gesetz, dem zufolge Alles mit dem unvollkommensten Zustande beginnt, und sich selbst erst erringen muss durch verschiedene Stadien hindurch. Die Irrthümer, welche die Menschheit durch Phantasiethätigkeit sich bildete, zum Inhalt historischer Tradition und zur Glaubenswahrheit machte, sind entstanden aus der ersten selbstständigen Bethätigung des subjectiven Menschen-Geistes, der seine Grundkraft, d. h. seine innere schaffende Natur geltend machen, und sich dadurch über die Natur

und das blosse Natursein erheben sollte. Demgemäss musste er seine eigene Wirklichkeit und Wahrheit damit zuerst bethätigen, befestigen und bilden, selbst auf die Gefahr hin, die objective Wahrheit dabei zu übersehen oder zu verkennen. Und selbst in dieser objectiven Beziehung waren die Irrthümer der Phantasie die Anfänge der Wahrheit, insofern der Geist sich dadurch zur Möglichkeit erhob, dieselbe nach der Hand objectiv zu erforschen, nachdem er, der Geist selbst, in seiner subjectiven Selbstständigkeit genugsam befestigt und geläutert ward. Das nähere über diese historische Bedeutung der Phantasie wird später erst zur Untersuchung kommen können.

Das Verhältniss von Phantasie und Wahrheit ist indess schon hier grundsätzlich genauer zu bestimmen und zu diesem Behufe zuerst näher zu untersuchen, was unter Wahrheit selbst zu verstehen sei, um dann das Verhältniss der (subjectiven) Phantasiethätigkeit zu ihr möglichst genau und allseitig darzustellen.

---

1. Wahrheit. Begriff. Arten.

Wahrheit pflegt man zu bestimmen als die Uebereinstimmung des Denkens mit dem gedachten Gegenstande. Wir erkennen die Wahrheit, wenn unser Denken den Gegenstand, den wir denken und erkennen wollen, innerlich so nachbildet, reproducirt, wie er in Wirklichkeit ist, — mag es sich dabei um ein sinnliches Object, oder um ein abstractes, begriffliches, einen Begriff oder eine Idee mit allen Merkmalen oder Eigenschaften u. s. w. handeln. Stimmt unser Denken nicht mit dem Gedachten (oder zu Denken-

den) überein, reproduciren wir den Gegenstand in unserm Bewusstsein und für dasselbe anders als er wirklich ist, so begehen wir einen Irrthum, denken Unwahrheit, machen unser Denken unwahr; sei es, dass wir durch die Sinne getäuscht, oder durch unrichtige Verstandes-Operation irre geführt werden, oder endlich durch falsche Ueberlieferung oder Berichterstattung unwahre Vorstellungen und Begriffe in unser Bewusstsein aufnehmen und darin festhalten oder reproduciren. Denn die fragliche Uebereinstimmung wird erzielt durch richtige Sinnesthätigkeit und Gefühl, oder durch gesetzmässiges Denken (Urtheilen) oder endlich durch richtige Mittheilung, Berichterstattung von Seite Anderer.

Diese übliche Bestimmung von Wahrheit ist sicher nicht unrichtig und muss selbst von den extremsten Idealisten, sofern sie nur überhaupt noch Wahrheit als Thatsache gelten lassen, zugestanden werden. Denn wollten sie diess nicht thun, so müssten sie den Unterschied von blossen Hirngespinnsten oder Chimären und objektiver Realität läugnen und auf alle Erkenntniss verzichten. Indess bei näherer Betrachtung ist doch unschwer zu erkennen, dass damit der Begriff dessen, was man mit dem Ausdruck „Wahrheit" zu bezeichnen pflegt, nicht erschöpft sein könne. Vielmehr erweist sich die genannte Uebereinstimmung nur als Mittel, als die Art wie man die Wahrheit, nach welcher man strebt und forscht, erreichen könne. Der wissenschaftliche Forscher nämlich hat bei seinem Streben nicht diese Uebereinstimmung, die sich im Geiste vollzieht, vor Augen und zum Ziel seines Forschens, sondern das Objective, dessen wirkliches Sein und Beschaffensein er erforschen, erkennen will, — was allerdings nur dadurch geschehen kann, dass er sein Vorstellen und Denken mit dem wirklichen, objectiven Sachverhalt in Uebereinstimmung bringt. Diese Uebereinstimmung aber ist nicht die gesuchte objective Wahrheit, sondern nur die vermittelnde Thätigkeit dabei; sie ist also zwar Wahrheit, aber nur die Denkwahrheit, also die formale,

nicht die sachliche Wahrheit, die erforscht werden soll. Sie ist das wahre Denken und Erkennen, nicht schon das Denken, Erkennen der Wahrheit; sie ist Wahrheit der Erkenntniss, nicht Erkenntniss der Wahrheit.

Von der Wahrheit also, welche in der Uebereinstimmung des Denkens mit dem Gedachten besteht, ist wohl zu unterscheiden die Wahrheit, welche den Inhalt des Denkens selbst bildet, nämlich der gedachte Gegenstand, dessen wirkliche Beschaffenheit in Sein und Eigenschaften durch jenes wahre Denken erkannt werden soll. Diess ist die Wahrheit als Object, Wahrheit im sachlichen Sinn: irgend ein Gegenstand oder ein Verhältniss in der Natur, irgend eine Thatsache oder eine Reihe von Thatsachen oder eine Verkettung von Ursachen und Wirkungen in der Geschichte, oder irgend eine richtige Deutung, ein richtiges Verständniss eines Autors u. s. w. Hier ist also Wahrheit das Wirkliche, Thatsächliche, das Sein oder auch Nichtsein, das Sosein oder auch Anderssein desselben. Schon Augustinus definirt Wahrheit in diesem objectiven Sinne: Verum est id quod est. Diess ist indess ebenfalls eine nur dürftige, einseitige Bestimmung dessen was Wahrheit ist, wenn auch nicht unrichtig. Umfassender bestimmt Thomas von Aquin die Wahrheit, indem er die beiden bisher erörterten Arten derselben berücksichtigt. Er sagt: Veritas invenitur in intellectu secundum quod apprehendit rem ut est; et in re secundum quod habet esse conformabile intellectui. (S. theol. I. qu. 16 a. 5.) Hier sind also zwei Arten von Wahrheiten angegeben und eine dritte ist in dem „esse conformabile intellectui" wenigstens angedeutet.

In der That genügt, um Wesen und Arten der Wahrheit richtig zu bestimmen, die angegebene Unterscheidung von zwei Arten von Wahrheit, der formalen oder „instrumentalen" Erkenntnisswahrheit und der objectiven, sachlichen Wahrheit noch keineswegs; denn in dieser letzteren lassen sich selbst wiederum sehr bestimmt zwei Arten objectiver

Wahrheit unterscheiden. Es handelt sich nämlich bei menschlicher Forschung und Erkenntniss nicht blos darum, das Sein der Dinge, deren Dasein, empirische Beschaffenheit, Wirksamkeit u. s. w. zu bestimmen, sondern allenthalben auch ein Urtheil (auf Grund anfänglich dunklen Gefühls) zu fällen über Werth und Bedeutung, über Vollkommen- oder Unvollkommen-Sein des Seienden und Erkannten, über Seinsollen oder Nichtseinsollen, über Schönheit, Rechtsein, Güte, u. s. w. Dieses Urtheil über Vollkommensein und Unvollkommensein drückt eine andere Wahrheit aus, als das über Sein oder Nichtsein. Das letztere drückt Wahrheit im Sinn von Wirklichkeit oder Thatsächlichkeit, das erstere, Wahrheit im Sinne von Idealität oder Vollkommenheit aus. Beide fallen durchaus nicht in Eins zusammen. Die eine besteht darin, dass das was ist, existirt, durch Erkenntniss nun aus Wirklichkeit oder Existenz zur Wahrheit wird in dem erkennenden Geiste, die andere drückt den höheren idealen Werth oder Unwerth des Wirklichen, Thatsächlichen aus. Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit kann Unwahrheit im letzteren Sinne sein z. B. historische Wahrheit im Sinne von Thatsächlichkeit kann eine Unwahrheit, eine Lüge sein. Wenn ein Historiker durch genaue Erforschung des wirklichen Sachverhalts erkennt, dass irgend ein historisches Factum ein Gewebe von Trug und Lüge sei, so wird er behaupten, er habe jetzt die Wahrheit erkannt d. h. sein Denken und Vorstellen genau mit dem wirklichen Sachverhalt in Uebereinstimmung gesetzt — obwohl diese Wahrheit eine Lüge ist — nämlich bei der idealen Schätzung. Der Historiker selbt wird seine endlich gefundene Wahrheit als eine Lüge bezeichnen, um sie nach idealem (nicht bloss historischem) Massstab zu charakterisiren. Ebenso wird der Naturforscher seine realistische Wahrheit von der idealen Wahrheit d. h. dem Gemüths- und Vernunft-Werth derselben wohl unterscheiden. Wenn der Physiker die Schallbewegungen der Luft, ihre Zahl, Geschwindigkeit u. s. w.

sowie ihr Verhältniss zum menschlichen Ohr untersucht und möglichst exact bestimmt, so wird er zwar reale Wahrheit, im Sinne von Thatsächlichkeit erforscht, ja exact bestimmt haben, aber er wird keinen Anspruch erheben, damit den wahren musikalishen Werth, die musikalische Wahrheit erkannt zu haben. Die Schätzung dieser ist nicht äusserlich durch objectiven Massstab möglich, sondern nur durch den innern, idealen im Gemüth, in Gefühlserregung, in welcher der ideale Werth eines Tonwerks zum Genuss, zum Bewusstsein, zur Schätzung kommt. Der Physiker und der Tonkünstler urtheilen nach anderem Massstab, mit anderen Mitteln über Ein und Dasselbe. Ebenso ist z. B. für den Chemiker als solchen die Wahrheit, die er sucht: das Gesetz und die Wirkung der stofflichen Verbindungen; und es ist dabei gleichgültig, ob diese Verbindungen in dieser oder jener ästhetischen oder unästhetischen Form erscheinen und wirken; ob in Form der Verwesung oder der Blüthe. Für ihn als Mensch, als ästhetisch fühlendes Wesen aber ist diess nicht gleichgültig und die erkannte chemische Wahrheit wird ihm vom ästhetischen Standpunkt aus allenfalls sehr unvollkommen, und insofern unwahr, oder als ein Nichtseinsollendes erscheinen.

Sonach müssen die objectiven, den Inhalt des Gedankens bildenden Wahrheiten selbst wieder in zwei Arten unterschieden werden. Die Einen bestehen nur in der Wirklichkeit überhaupt, im Sein oder Nichtsein und im Sosein oder Anderssein; die andern drücken das Verhältniss des Seienden zur Idee der Vollkommenheit in ethischer, ästhetischer Beziehung aus, sind Urtheile über Ideegemässheit der Dinge und Verhältnisse. Beide Arten von Wahrheit sind indess nicht durch eine scharfe Kluft von einander getrennt, sondern nähern sich an gewissen Punkten einander und bedingen sich gegenseitig wohl auch als Grundlage, Mittel und Zweck. Sowie jede wiederum auch in sich eine Stufenreihe darstellt, oder wiederum in Unterarten sich

gliedert. Diess ist nun für beide zur näheren Darstellung zu bringen [1]).

Die Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit wird zunächst durch die Kategorie Sein, Existiren zum Ausdruck gebracht. Das Existirende als solches ist eine Wahrheit im Gegensatz zum Nichtexistirenden. Indess auch das Nichtsein kann zur Wahrheit werden, d. h. kann zum Ausdruck eines wahren Urtheils, des negativen nämlich, gebraucht werden. Denn selbst das Nichts, das Nichtsein hat als Gedanke wenigstens ein Sein und eine positive Macht, in Folge deren dasselbe zur Verneinung, zur Aufhebung dessen dient im Denken, was eben thatsächlich nicht ist, und dessen Behauptung als eines Seienden, Wirklichen also Unwahrheit wäre, während die Verneinung, als das Nichts davon, zur Wahrheit wird. Das Nichts erhält eben im Denken, durch die Denkkraft eine positive Macht, durch die es möglich ist, eine positive Behauptung, das Sein im Denken und durch dieses aufzuheben. Eine Macht, die das Nichts oder Nichtsein an sich natürlich nicht hat; denn es liegt eben im Begriffe des Nichtseins — Nichts zu sein und also auch Nichts wirken zu können, da eben das was nicht ist, auch nicht wirken kann. Ein Verhältniss, woraus hervorgeht, dass das Nichtsein, das Nichts, keineswegs in der realen Logik oder Dialektik der Natur und des Weltprocesses irgend wirken, als Vehikel des Werdens, der Entwicklung dienen kann; denn wo Nichts wirkt, da entsteht keine Wirkung. Wenn Nichtsein und das Sein zur Synthese verbunden werden, so geschieht zwar im Denken

[1]) Es versteht sich von selbst, dass das Objective nur in seinem Verhältnisse zur Erkenntnisskraft als Wahrheit aufgefasst und so bezeichnet werden kann. In dieser Beziehung wird auch das Schöne, Gute u. s. w. als Wahrheit gefasst, obwohl es für das ästhetische Gefühl als Schönheit, für den Willen als Gutes, als Gesetz u. s. w. erscheint. Daher kann in letzterer Beziehung etwas als schön, gut gelten, ohne es wirklich zu sein, und ist dem gemäss von wahrer Schönheit, wahrer Güte, wahrhaft Guten u. s. w. die Rede im Gegensatz zu dem irrthümlich für schön, gut u. s. w. Gehaltenen.

und durch das Denken etwas, insofern das Sein, die Bejahung aufgehoben wird; in der Wirklichkeit aber geschieht nichts, kommt das Sein zu keinem Werden, keiner Entwicklung, denn dazu bedarf es einer Kraft, eines positiven Wesens, einer realen Wirkenspotenz.

Im Denken also ist das Nichtsein ebenfalls ein Factor für die Erkenntniss der Wahrheit dadurch, dass die Verneinung ebenso gut Wahrheit sein kann wie die Bejahung oder Setzung des Seins. Hier eben tritt der Fall ein, dass die formale oder Denkwahrheit, von der oben die Rede war, ganz identisch wird mit der objectiven oder Sachwahrheit, weil das Denken eben die negative Wahrheit selbst producirt und diese nur durch dasselbe und in ihm entsteht und besteht. Diess gilt von der vollen, schlechthinnigen Verneinung, vom contradictorischen Gegensatz in vollem Maasse, theilweise aber auch von dem conträren Gegensatz, von der Verneinung, die mit sachlicher Bejahung verbunden ist, also von der Anwendung der Kategorie des Soseins und Andersseins. Bei solchen Urtheilen ist immer die Negation im Denken verbunden mit der Position im Denken und Sein, da ohne sie die Dinge nicht von einander unterschieden, nicht in ihrem Anderssein erkannt werden könnten. Ihr Anders- oder Unterschieden-Sein ist zwar an sich etwas Positives, eben ihr eigenthümliches reales Wesen selbst; allein bei der Beurtheilung in Vergleichung mit Anderem liegt dem Denken stets zugleich neben der Bejahung oder positiven Bestimmung die negative, die Verneinung zu Grunde: dass das Sosciende nicht anders sei und das Anderseiende eben nicht so sei. Der reale Unterschied der Dinge, die an sich ganz positiv sind, fordert also im Denken die Negation neben der Position, und demnach ist das Nichts oder Nichtsein auch hier ein Moment der Wahrheit, nicht blos im formalem Sinne, sondern auch in realer Bedeutung.

An der Wahrheit im Sinne von objektiver Wirklichkeit oder Thatsächlichkeit (oder dem Gegentheil davon) lassen

sich im Allgemeinen folgende Stufen oder Unterarten unterscheiden:

Als erste Stufe kann die Wahrheit bezeichnet werden, welche in den einzelnen Dingen oder Erscheinungen in Natur und Geschichte besteht. Dinge und Thatsachen, die durch die Sinne wahrnehmbar, erfahrbar sind, aber auch der Veränderung und der Vergänglichkeit unterliegen; demnach wohl jetzt und hier als dieses oder jenes eine empirische Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit sind, dann aber verschwinden, wieder nicht mehr sind und nur noch als Momente vergangener und geänderter Verhältnisse eine Bedeutung haben. Um dieses beständigen Wechsels, dieser Vergänglichkeit willen hat auch schon die griechische Philosophie, insbesondere Platon, den einzelnen Dingen, oder den Erscheinungen den Charakter wirklicher Wahrheit abgesprochen; auch eine wirkliche Wissenschaft, ein Wissen im eigentlichen Sinne von ihnen für unmöglich gehalten und sie nur als Gegenstand wandelbarer Meinung der Menschen angesehen.

Als eigentliche Wahrheit und als wirklichen Gegenstand des Wissens betrachteten Platon und Aristoteles das allgemeine, begriffliche Wesen der Dinge, das in allen einzelnen Dingen Gleiche, Gemeinsame, welches zur Einheit eines Gedankens oder des Begriffes zusammengefasst wird, und das auch nicht mit den vergänglichen Individuen verschwindet, sondern als allgemeines Wesen, als Gattungswesen beharrt. Begriff und Idee wurden nicht eigentlich von einander unterschieden, und insofern ward auch nicht der Unterschied von Wahrheit im Sinne von blosser Wirklichkeit, Existenz oder Thatsächlichkeit und von Idealität oder Vollkommenheit erkannt, wenigstens nicht mit Bestimmtheit und Klarheit. Dem Platon waren die Ideen, die über der empirischen, stofflichen Welt erhabenen Urbilder und Einheiten aller vielen und wechselnden Dinge derselben Art, welche nur durch Theilnahme an denselben so geartet sind und eine Zeit lang bestehen. Aristoteles liess die Ideen oder das begriffliche

Wesen allerdings den Dingen als ihr wahres Wesen immanent sein; aber dieses blos begriffliche Wesen, die abstracte, begriffliche Einheit wesentlicher Merkmale und die ideale Potenz der Vollkommenheit, die Idee des Dinges hat er nicht klar von einander unterschieden. Dieser Unterschied ward auch im Mittelalter, in der Scholastik nicht erkannt; man wusste eigentlich nur von allgemeinem, begrifflichen Wesen, das allein wie bei Platon und Aristoteles als der wirkliche Gegenstand der Wissenschaft, die eigentliche Wahrheit der menschlichen Erkenntniss galt — obwohl freilich schon Augustinus die Ideen als Urbilder der Dinge gefasst und in die göttliche Vernunft selbst verlegt hatte. Und wo immer auch in moderner Zeit nur der logische Gedanke und seine Dialektik als das eigentliche, wahre Wesen der Dinge betrachtet wird, hält man an dieser Wahrheit im Sinne von allgemeinem, begrifflichen Wesen fest und kommt zu keiner richtigen Anerkennung der Wahrheit im Sinne von Idealität, die doch aller andern erst Ziel und Bedeutung gibt.

Während die Wahrheit im Sinne von seiendem allgemeinen Wesen oder Begriff durch Abstraction gewonnen wird, woraus dann durch Deduction andere Wahrheiten abgeleitet werden — wird eine dritte Stufe von Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit durch Induction gewonnen, und ist hauptsächlich das Ziel der modernen Forschung. Es sind diess die allgemeinen Gesetze und die allgemeinen, wirkenden Ursachen, welche in den einzelnen Dingen wie in den Gattungen und Arten wirken als Quelle, Norm und Kraft derselben. Während in den allgemeinen Begriffen so zu sagen das ruhende, seiende Wesen der Dinge zum Ausdruck kommt, und also darin eine allgemeinere, constantere Wahrheit erkannt wird, als die Einzeldinge sind, wird in den allgemeinen Gesetzen und Ursachen das wirkende allgemeine Wesen der Dinge, nicht mehr blos ihr abstractes, sondern gleichsam ihr lebendiges Wesen, und insofern wiederum

eine höhere, bedeutungsvollere Wahrheit erkannt; nunmehr nicht mehr blos durch die Kategorie Sein, sondern durch die der Ursächlichkeit. Daher auch nicht mit Unrecht behauptet wird, dass das wahre Wesen der Dinge erst dadurch begriffen wird, dass man ihre Entstehung und ihre Entwicklung erforscht und erkennt. Allerdings indess kann diess durch die wirkenden Ursachen und Gesetze allein nicht geschehen, denn für das menschliche Denken und die erkennende Deutung wenigstens ist nothwendig, noch eine weitere bestimmende Ursache anzunehmen. Eine Ursache, die als Ziel oder als bestimmende Idee bei dem Werden, bei der Entstehung und Entwicklung wirkt, und durch welche die eigenthümliche Beschaffenheit, die individuelle Eigenart, die teleologische Einrichtung und Wirkensfähigkeit bedingt wird. Diess ist die sogen. Zweckmässigkeit oder Ideegemässheit, bestimmt durch die sog. Zweckursachen (causae finales).

Damit ist eine neue Stufe der Wahrheit für die Erkenntniss gegeben, die indess schon den Uebergang bildet von der Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit oder von Realisirung der Kategorien Sein und Ursache zu der Wahrheit im Sinne von idealem Sein oder Vollkommenheit. Denn diejenigen individuellen Wesen, welchen die Zweckmässigkeit immanent ist, d. h. die durch aller Theile oder Organe Zusammenwirken ein in sich selbst bestehendes, teleologisches Ganzes bilden, drücken schon eine wirkliche, durch innere Fülle und Harmonie sich realisirende Idee aus, wodurch die wirkenden Kräfte selbst als blosse Mittel verwendet werden und sich mit ihrer seienden, gesetzlichen, aber an sich leeren, ziellosen Wahrheit, einer höheren Wahrheit unterordnen und dadurch selbst erhöht werden.

Unter und über all' dem aber waltet die ewige unveränderliche Nothwendigkeit oder Gesetzmässigkeit des Seins wie des Denkens: die ewige, unbedingte Wahrheit, die sich in den Gesetzen des Denkens kund gibt und geltend macht, zugleich aber ebenso das Sein im Allgemeinen und Einzel-

nen beherrscht. Sie gliedert sich in jene Wahrheiten, die als Grundgesetze des Denkens und als Grundaxiome des Erkennens eben in ihrer Anwendung auf die Erkenntnissobjecte auch diese als von denselben allgemeinen Gesetzen und Grundnormen beherrscht erscheinen lassen und die Rationalität des Denkens wie des Seins im Allgemeinen constituiren.

Auch die Wahrheit im Sinne von Ideegemässheit oder Vollkommenheit hat ihre besonderen Stufen, die durch Natur und Geschichte hindurch sich übereinander erheben, sich verlierend in das Metaphysische selbst, rein als solches betrachtet, d. h. in das Unbedingte oder Göttliche.

Im Gebiete der Natur ist diese Wahrheit zwar noch nicht in der gewöhnlichen Stoffwelt, in Luft, Wasser, Erde, Licht u. s. w. anzutreffen, (es sei denn, insofern all' diess zusammenwirkt, um irgend einen ästhetischen Ausdruck und Werth darzustellen); aber wo immer es zu einiger Individualisirung, zu eigenthümlicher, selbstständiger Gestaltung kommt, wie es schon, wenn auch nur äusserlich und unlebendig im Innern, in der Krystallisation geschieht, da ist diese Gestaltung schon grösserer oder geringerer Vollkommenheit in der Erscheinung fähig. Und da ist demgemäss ausser dem Sein, der Existenz des Krystalls auch schon das Urtheil über grössere oder geringere ideale Wahrheit oder Uebereinstimmung mit der allgemeinen Idee der Vollkommenheit und der speziellen der Krystallisation möglich.

In vollkommenerer Weise findet diess schon statt in den ersten eigentlichen Organismen, in den Pflanzen, die nicht bloss äusserlich geformt und eigenthümlich individualisirt, sondern auch innerlich gegliedert, in ihren Theilen und deren Zusammenordnung teleologisch bestimmt und in fortdauernder Organisationsbewegung begriffen sind. Hier wird durch Entwicklung und Wachsthum von innen her, aus dem Keime und nach Artung desselben eine Idee realisirt, d. h. nach einem formalen Schema in Bezug auf das Aeusserliche und

nach einer teleologisch gliedernden Norm im Innern gewirkt, bis das Ganze nach seinem (im Samen) prädeterminirten Wesen vollendet, äusserlich und innerlich ausgestaltet ist. Eine Ausgestaltung, die nach der eigenthümlichen Artung sich so durchgreifend geltend macht, dass die Eigenartigkeit des Organismus sich bis in das Innerste und Kleinste der stofflichen Theile und ihrer Mischung und Combination erstreckt, so dass die gleichen Elementarstoffe in den Pflanzen zu ganz verschiedenen, entgegengesetzte Wirkungen hervorbringenden Combinationen oder Qualitäten der organischen Stoffe sich ausbilden. Je nachdem die Ausgestaltung nach Innen und Aussen nach dem bestimmten Typus der Arten mehr oder minder gelingt, schreiben wir dem Individuum mehr oder minder Vollkommenheit und insofern mehr oder minder Wahrheit im Sinne von Vollkommensein oder Ideegemässheit zu. So bei den Individuen derselben Art. Bei den Arten selbst wiederholt sich diess insofern, als der einen Art wiederum nach einem allgemeineren idealen Maassstab höhere Vollkommenheit in Bezug auf äussere Form, innere Organisation und Qualität zugeschrieben wird als der andern. So dass stets von zwei Grundbestimmungen hauptsächlich die Vollkommenheit bedingt ist, von der des Individuums und von jener der Art — abgesehen noch von den allgemeinen Bestimmungen der Ideegemässheit.

Diess Verhältniss setzt sich dann fort und steigert sich im Thierreich, in welchem die Organisation zur Lebendigkeit, zur eigentlichen Beseeltheit sich erhebt mit Empfindungsfähigkeit, Sinnesthätigkeit und Selbstbewegung — in schwachen Anfängen beginnend und zu immer höherer Vollkommenheit aufsteigend. Wird diess Gebiet demnach zum Gegenstand der Wissenschaft, zum Inhalt des Denkens und der Erkenntniss gemacht, so ist die objective Wahrheit wieder in höherer Potenz zu fassen, insofern das blosse Sein, das Thatsächlichsein individualisirt erscheint in bestimmter Weise, ein organisches oder sogar innerliches Leben hat und

dadurch einen höheren Typus darstellt, eine höhere Idee realisirt.

Hier schliesst sich dann die Menschennatur, der Mensch selbst an und mit ihm das Gebiet der Geschichte und der geistigen Thätigkeit und Entwicklung. Dass die menschliche Thätigkeit und die ganze Menschen-Geschichte als wesentliche Aufgabe die Ideenrealisirung hat, ist bekannt genug. Die Wahrheit im Sinne von blosser Thatsächlichkeit genügt allenthalben nicht, sondern stets muss das Ziel der vernunftgeleiteten Thätigkeit des Menschen die Wahrheit im Sinne von Ideegemässheit, Vollkommenheit sein. Das Wirkliche ist nicht als solches schon das Vernünftige, das Sein ist nicht als solches schon das Vollkommensein; denn es existirt auch Unvernünftiges, Unvollkommenes, das eben durch Thätigkeit, durch ideegemässes Streben überwunden werden soll. Diess geschieht im Gebiete der Sittlichkeit durch Wollen und Handeln, welches hervorgeht aus innerer ideegemässer Gesinnung; im Gebiete des Schönen, des Rechtes durch entsprechende theoretische und praktische Thätigkeit, und auch im Gebiete der Wahrheit selbst durch Forschung und Erkenntniss, um den der Idee der Wahrheit wie der Vernunft gleich wenig entsprechenden Zustand der Unwissenheit, des Irrthums, der Täuschung mehr und mehr zu überwinden. Und zwar sowohl in Bezug auf Wahrheit im Sinne von Thatsächlichkeit durch empirische und rationale Erkenntniss, als in Bezug auf ideale Wahrheit durch Erkenntniss der teleologischen und idealen Bedeutung des Daseins in allen Gebieten.

Das Verhältniss dieser Arten von Wahrheit zu einander lässt sich unschwer erkennen als ein Verhältniss von Grund, Mittel und Zweck. Die ewige, nothwendige Wahrheit, die in Form von Kraft und Gesetz im Sein und Denken besteht und wirkt, ist das Fundament und die feste Norm, die allen übrigen Realisirungen von Wahrheit als ewiges, unveränderliches Moment innewohnt. Die empirische Wahr-

heit der Einzeldinge und ihrer Arten ist Mittel und Organ und die ideale Wahrheit in immer höheren Formen ist das Ziel, der Zweck der ganzen Stufen-Reihe. Eine Stufenreihe, die sich zunächst in der Natur selbst in objectiver Weise vollzieht, realisirt, und die dann im Gebiete des Geistes und der Geschichte sich wiederholt und parallel darstellt, indem die ewige, objective Wahrheit, die Seins- und Geschehens-Nothwendigkeit zur subjectiven, geistigen Denknothwendigkeit und Gesetzmässigkeit sich gestaltet, mittelst welcher die Erkenntniss beginnt und sich steigert in Wechselwirkung mit der (subjectiven) Phantasie — wovon sogleich die Rede sein wird. Ausserdem aber bildet sich auch das Wollen und Gefühl selbst aus den dunklen unvollkommenen Anfängen mehr und mehr in den Individuen und durch sie heraus und im Einzelnen und für das Allgemeine zur Idealität empor im Lebenslaufe der Individuen und in der Geschichte der Völker und der Menscheit durch Wissenschaft, Staat, Sittlichkeit, Kunst u. s. w. Die Erkenntnissthätigkeit und Wissenschaft bildet übrigens neben diesen zwei parallelen Reihen der Wahrheits-Realisirung eine dritte parallele Reihe. Neben der realen und idealen Wahrheit in Natur und Geschichte nämlich verwirklicht sich die formale und subjective Wahrheit der immer höheren, genaueren Uebereinstimmung des Denkens mit dem gedachten Gegenstande, wodurch das blos subjective, formale (allenfalls auch ganz leere, nur als Form bestehende) Denken immer mehr selbst der sachlichen Wahrheit adäquat, dieser conform, in ihr lebendig und mit ihr Eins wird, — den realen und idealen dialektischen Process des Objectiven so nachbildend als wäre es Eins mit ihm.

Anm. Die erkenntnisstheoretische Wahrheit ist also zu bezeichnen als Uebereinstimmung des Gedankens mit dem gedachten Gegenstande. Die rein logische oder blos formale Wahrheit des blossen Denkens aber erweist sich als Widerspruchlosigkeit in sich oder als Uebereinstimmung mit den

logischen Gesetzen bei Verbindung von zwei Gedanken-Elementen, des logischen Subjects mit dem Prädikate — wodurch eben die logischen Gesetze, die selbst ewige Wahrheit sind, realisirt werden, abgesehen von der inhaltlichen Wahrheit des Urtheils. Die reale Wahrheit im Sinne blos empirischer Thatsächlichkeit kann man bezeichnen als Uebereinstimmung mit dem Begriffe des Seins oder als Uebereinstimmung mit dem Begriffe (Kategorie) der Causalität; je nachdem das blosse Existiren oder das Wirken und Geschehen erkannt wird. Die ideale Wahrheit dagegen kann bezeichnet werden als Uebereinstimmung mit dem wahren Begriffe oder der Idee der Sache selbst oder dieser mit ihrem Ur- oder Vollkommenheitsbilde; wie z. B. ein wahrer Freund der genannt werden kann, dessen Gesinnung und Handeln übereinstimmt mit der Idee eines Freundes oder der Freundschaft. Die ewigen Wahrheiten d. h. die Gesetze und Formen des Denkens und Erkennens (und Seins) bestehen an sich und ermöglichen die Realisirung der übrigen Wahrheiten im Denken (und Sein), indem sie eben als Gesetze und Normen (Kategorien, Ideen) wirksam sind.

---

2. Verhältniss der Phantasie zur Wahrheit.

Wahrheit wird, wie wir sahen, zunächst bestimmt als Uebereinstimmung unseres subjectiven Denkens mit den gedachten Objecten, worin immer diese auch bestehen mögen (abgesehen von der rein formalen Wahrheit des blossen Denkens, die in der Uebereinstimmung desselben mit sich selbst oder in der Befolgung der Denkgesetze besteht). Diess ist indess nur die erkenntnisstheoretische Wahrheit, die ein Mittel ist, sich die objective, sachliche Wahrheit anzueignen, welche in dem wirklichen, objectiven

Sein oder Vollkommensein besteht. Wahrheit lehren heisst daher: die Menschen anleiten, ihr Vorstellen und Denken mit der Thatsächlichkeit in Uebereinstimmung zu bringen; aber auch: die Dinge nach ihrem wahren Werthe, ihrer Vollkommenheit zu beurtheilen, zu schätzen, insofern sie mit der Idee der Vollkommenheit überhaupt übereinstimmen oder nicht; oder auch mit ihrer specifischen Idee, deren adäquater Ausdruck zu sein ihre Aufgabe ist.

Wenn unser Vorstellen oder Denken, unser Urtheilen nicht dem Inhalte entspricht in Bezug auf Sein, Sosein oder Vollkommensein, dann ist Irrthum, Täuschung, Trug etc. vorhanden. Wenn wir etwas vorstellen oder denken, das zwar ist, aber es anders vorstellen und denken als es ist, so irren wir. Wenn wir etwas vorstellen und denken, wie wenn es seiend wäre, das in der That nicht existirt, so sind wir ebenfalls und zwar noch stärker im Irrthum. Wenn wir etwas für vollkommen, für gut, recht, schön etc. halten, das diess Alles in der That nicht ist, dann sind wir ebenfalls in Täuschung befangen. Wer die Menschen anleitet, ihr Vorstellen und Denken so mit Inhalt zu erfüllen, dass sie etwas Nichtseiendes als seiend, oder Seiendes als nichtseiend denken, oder das was so ist, sich anders vorstellen als es ist, oder das Vollkommene für unvollkommen halten und umgekehrt — der ist ein Irrlehrer und Verführer oder Betrüger.

Hiernach wird es unschwer zu bestimmen sein, welche Rolle die Phantasie in Bezug auf Wahrheit und Irrthum spielt. Da sie ihrem Wesen nach die Fähigkeit ist, innerlich zu bilden, zu gestalten, Bilder, Vorstellungen innerlich zu schaffen d. h. Erscheinungen bildlicher, sinnlicher, die Realität nachahmender Art für das Bewusstsein hervorzurufen, und zwar ohne Gegenwart der Gegenstände d. h. ohne deren Einwirkung auf die Sinne und ohne eines bestimmten realen Materials dabei zu bedürfen, so ist klar, dass sie wesentlich auch die Fähigkeit, die Möglichkeit des Irrthums,

der Täuschung enthält. Sie bethätigt sich dabei wesentlich als Fähigkeit: Unwirkliches als wirklich vorzustellen, oder die Wirklichkeit, die blos reale oder auch ideale, anders vorzustellen oder zu denken, als sie ist. Die Phantasie ist bei jedem Irrthum thätig als schaffendes, bildendes Vermögen, und der Irrthum geht sogar lediglich aus der Phantasie (als productive Einbildungskraft) hervor, wird nur durch sie möglich, weil der Irrthum, die Täuschung eben darin besteht, dass das vorgestellt oder gedacht, als seiend oder soseiend in's Bewusstsein gebracht wird (positiv oder negativ), was in Wirklichkeit gar nicht ist, oder was thatsächlich anders ist, als es im Bewusstsein hervorgerufen wird. Da also der Irrthum gar keine reale, objective Ursache haben kann, die ihn in die Seele brächte oder darin bildete, so muss er einzig von der bildenden, schaffenden Potenz der Seele selbst, gleichsam aus Nichts d. h. eben durch ihre gestaltende, bildende Kraft selbst, ohne reales, empirisches Material dazu hervorgebracht werden. Hätte die Seele diese bildende Kraft, die Phantasie nicht, so würde sie auch nicht irren d. h. nicht Vorstellungen und Begriffe im Bewusstsein schaffen, denen entweder gar nichts entspricht oder deren Object anders beschaffen ist in der Wirklichkeit, als es im Bewusstsein gedacht wird.

So war ursprünglich im Menschengeschlechte (wie heute noch bei den Kindern) die Phantasie besonders thätig in Bezug auf Auffassung und Deutung der noch unerkannten, unbegriffenen, geheimnissvollen Natur. Ihr Sein und Wesen, ihre Wirksamkeit und ihre ursächlichen Beziehungen wurden mit der Phantasie aufgefasst und demgemäss gedeutet d. h. nicht verstandesgemäss objectiv und analystisch untersucht und erkannt, sondern nach dem Bilde und Gleichniss der Phantasie resp. ihrer eigenen Thätigkeit gedeutet und ins Bewusstsein aufgenommen. Daher ward die Natur mit ihren Gegenständen und Verhältnissen durch die Phantasie anders aufgefasst als sie an sich ist. Anstatt ihres objectiven,

thatsächlichen Seins und Wirkens ward ein Phantasieproduct für das Bewusstsein und Denken geschaffen, das mit der thatsächlichen, realen Wirklichkeit nicht übereinstimmte. Das Nothwendige, Gesetzmässige ward als Freies, Willkürliches, das blos Wirkliche als Ideegemässes, das Unlebendige als Lebendiges betrachtet u. s. w. Die Phantasie ist eben am mächtigsten da, wo der Verstand mit seiner gesetzlichen Thätigkeit noch nicht erwacht oder noch nicht ausgebildet ist, wo also noch Unkenntniss herrscht. Und sie ist doppelt mächtig im jugendlichen Alter der Menschheit wie der einzelnen Menschen. Im Jugendalter, wo das Princip des leiblichen Lebens (wie wir später sehen werden: die objective Phantasie) noch in aufsteigender Entwicklung thätig ist, bethätigt sich auch die subjective Phantasie noch übermächtig, noch ungemässigt und noch nicht geregelt durch den Verstand, zuerst im Spiel, dann in ungemessenen Plänen, Hoffnungen, Strebungen für das Leben und Wirken.

Ebenso wie die Natur ursprünglich nur durch Phantasie aufgefasst und ihre Erkenntniss durch Phantasiegebilde im Bewusstsein der Menschheit ersetzt ward, voller Täuschung und Irthum, so auch und noch mehr ward der übernatürliche, göttliche Urgrund des Daseins und darnach die ganze Religion für das Bewusstsein der Menschheit durch Phantasiegebilde bestimmt. Ohnehin waren ja Naturauffassung und Bestimmung des Göttlichen nach Sein und Wirksamkeit ursprünglich ganz innig und unmittelbar mit einander verbunden und spielten beständig in einander. Das göttliche Wesen und Wirken ward durch phantastische Naturbelebung und -Vergötterung bestimmt; und diese Phantasie-Bestimmungen über das Göttliche erhielten sich im menschlichen Bewusstsein auch dann noch, als Weltbewusstsein und Gottesbewusstsein in der Menschheit sich schon bestimmter geschieden hatten. Was um so natürlicher geschah, da eben das Göttliche nicht erfahrungsmässig wahrgenommen und erkannt werden konnte; andererseits begriffliche Bestimmung

desselben noch nicht möglich war wegen mangelnder Verstandsbildung bei wenig fortgeschrittener Wissenschaft. So war der Phantasiethätigkeit freier Spielraum gewährt und sie schuf sich in eigener Kraft (angeregt von den Gemüthsbewegungen auf Veranlassung von Natur und Geschichte) innere Gebilde, Vorstellungen, welche das Göttliche bedeuten oder es geradezu objectiv bestimmen sollten. Wie die Natur anders gefasst ward, als sie wirklich ist und dieses „Anders" ein Produkt der schaffenden Phantasie selbst war, so auch und noch mehr geschah diess in der Religion bei der Bestimmung des Göttlichen. Die mangelnde unmittelbare Wahrnehmung und edlere, das Göttliche offenbarende Gemüthserregung ward, bei noch unausgebildeter, kritischer Verstandesschärfe ersetzt durch die schöpferische Phantasiethätigkeit. Indem diese Urbestimmungen der Phantasie als Thatsachen oder als wesentliche Eigenschaften des Göttlichen geltend gemacht und festgehalten wurden, knüpfte später die erwachende Verstandesthätigkeit und Wissenschaft an sie als Prämissen an und zog die Folgerungen daraus, oder gewann durch dialektische Erörterung neue Bestimmungen, die dann als geheiligte Lehrsätze, Dogmen festgestellt und zur Anerkennung vorgeschrieben wurden. So entstanden die grossen dogmatischen Religionssysteme und die daran sich knüpfenden scholastischen Theologien. Logische Systeme, deren Werth und Geltung bedingt ist durch den höheren oder geringeren geistigen Wahrheitsgehalt der ursprünglichen Phantasiebestimmungen. Denn geistigen Gehalt und Wahrheit enthalten allerdings mehr oder minder auch die Gebilde der Phantasie, durch welche der Menschengeist sich selbst anderes Geistiges und die höhere ideale Wahrheit vorstellig zu machen strebt. Werden solche ursprüngliche Phantasiebestimmungen nicht durch Verstandesthätigkeit, sondern wiederum durch Phantasie weiter gebildet und doch für reale Wesen oder Wirklichkeiten ausgegeben, wie diess im Orient wohl zu geschehen pflegt, so entstehen die eigent-

lichen Phantastereien, grosse gleichsam metaphysische Phantasmagorieen, wie die sog. gnostischen Systeme in den ersten Jahrhunderten des Christenthums sie zeigen. Denn Phantasterei ist da, wo gar keine Grundlage und Gewähr der Sinnesthätigkeit mehr vorhanden oder möglich ist, und wo diese auch in keiner Weise durch die strenge logische Consequenz ersetzt wird, sondern nur die Phantasie gleichsam aus Nichts schafft, nur angeregt dabei durch Gemüthszustände, welche Ahnungen oder Gefühle des Unendlichen zum Inhalte haben. Solche Phantasiegebilde, durch lange Tradition und Gesetze befestigt und geheiligt und der Seele der Jugend und des Volkes von frühe an und unaufhörlich als unumstösslich und heilig eingeprägt, sind dann allerdings das stärkste Hinderniss höherer, besserer Erkenntniss geworden, konnten nur mühsam und nur theilweise überwunden werden; so dass die Wahrheit allerdings der Phantasiethätigkeit durch die Wissenschaft in hartem Kampfe abgerungen werden musste. Demgemäss lässt sich nicht läugnen, dass durch die Phantasie, durch dieses schaffende, bildende Vermögen Irrthum und Täuschung entstanden sind und fort und fort aufrecht erhalten werden.

Indess andererseits ist auch die Fähigkeit zur Erkenntniss der Wahrheit selbst durchaus bedingt durch die menschliche Einbildungskraft. Schon die erkenntnisstheoretische, formale Wahrheit, die Uebereinstimmung des Denkens mit dem gedachten Objecte ist durchaus nur möglich durch diese Potenz; denn zu ihrer Uebereinstimmung bedarf es des Nachbildens des Objectes in der Seele für das Bewusstsein, oder geradezu einer selbstständigen Gestaltung, um für einen geistigen Gehalt ein äusseres (wenn auch zunächst nur psychisches, im Bewusstsein vorhandenes) Zeichen, gleichsam einen Leib zu schaffen, zu bilden. Demgemäss ist die Phantasie in formaler Beziehung die Grundbedingung der Wahrheit, das eigentlich wirkende Organ zur Realisirung derselben in der Seele.

Dasselbe gilt von der inhaltlichen, objectiven Wahrheit oder dem Gedachten selbst, welches durch das mit ihm übereinstimmende Denken ins Bewusstsein gebracht, vorgestellt, richtig gedacht werden soll. Dass überhaupt ein Bild vom Objectiven in Natur und Geschichte in die Seele kommt mittelst der Sinne, ist allein dadurch möglich, dass dieselbe in der Phantasie die Fähigkeit besitzt, Objectives innerlich nachzubilden, so wie es ist, gelegentlich diese Nachbilder einzeln oder in grösseren Gruppen wieder für das Bewusstsein zu reproduciren und in ihrer Eigenthümlichkeit und in ihrem Verhältniss zu einander zu betrachten. In dieser reproductiven Einbildungskraft ist eben das Gedächtniss, näher: das Erinnerungsvermögen begründet und darauf wiederum beruht die Möglichkeit des Begriffebildens und der Abstraction selbst, sowie weiterhin des Urtheilens und Schliessens — wovon im Folgenden eingehender die Rede sein wird. Hier ist nur nachdrücklich darauf hinzuweisen, dass, wenn die Phantasie durch ihre Fähigkeit, Unwirkliches innerlich als Erscheinung zu gestalten und wie Wirkliches vorzustellen, und wiederum Wirkliches innerlich anders zu gestalten, als es ist, also Irrthümer zu erzeugen — dieselbe durch die gleiche Fähigkeit auch die richtige Erkenntniss der Wahrheit ermöglicht. Der Irrthum ist möglich dadurch, dass die Phantasie das Nichts oder Nichtsein wie etwas vorstellt, ganz oder theilweise, also aus Nichts etwas für das Bewusstsein macht, oder etwas anderes macht als es ist. Durch dieses Nichts aber ist auch die Verneinung, die volle oder theilweise bedingt und eben hierauf beruht hauptsächlich die menschliche Fähigkeit, die Wahrheit zu erforschen, dieselbe immer mehr, immer vollkommener zu erkennen, sie vom Irrthum zu unterscheiden und diesen zu überwinden. Es geschieht diess eben durch die schöpferische Potenz der Verneinung, durch die Fähigkeit, die Negation selbst für die Wahrheit fruchtbar zu machen. Dadurch kann der Irrthum, der als eine Position oder Bejahung in die Tra-

dition und in das Bewusstsein gebracht ward, mittelst Negation wieder aufgehoben, vernichtet werden als unwirklich, als Unwahrheit; so dass die Phantasie das Irrthümliche, welches sie geschaffen hat, durch dieselbe Fähigkeit, das Nichts für das Bewusstsein zum Etwas zu machen, auch wieder aufheben kann. Ausserdem aber ist, wie schon früher angedeutet wurde, alle Unterscheidung im Denken, damit auch alles Vergleichen, Entgegensetzen, Verbinden, kurz alles Urtheilen, bedingt durch die Fähigkeit der Einbildungskraft, dem Nichts im Denken eine wirksame Bedeutung zu geben; eine Bedeutung, die dasselbe in der objectiven Wirklichkeit nicht haben kann (wie wir sahen). Jegliches im Endlichen, Relativen, das als solches, als dieses Bestimmte gedacht wird, muss zu diesem Behufe von allem Andern unterschieden werden, so dass zwischen ihm und allem Andern gleichsam das Nichts eingeschoben wird im Denken; denn insofern es als dieses bezeichnet, gedacht wird, ist damit auch gedacht oder ausgesprochen, dass es nicht ein Anderes, dass es von allem Andern verschieden, von ihm abgegliedert, mehr oder weniger anders oder entgegengesetzt sei. Ein Denkact oder Bewusstseinsvorgang, der eben nur durch die Negation, durch die wirksame Macht des gedachten Nichts möglich ist, oder durch das Nichts, welches von der Phantasie die Bedeutung eines geistigen Etwas erhält. Die Wahrheit also im positiven wie im negativen Sinne ist in dieser Weise durch die Phantasiethätigkeit bedingt; — die Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit oder Thatsächlichkeit, von Sein und Nichtsein.

Ebenso wichtig und entscheidend ist die Bedeutung der Phantasie für die Wahrheit im höheren Sinne, in dem Sinne von Ideegemässheit oder Vollkommenheit. Hier ist sie für Gefühl und Erkenntniss dieser Wahrheit geradezu constitutiv, insofern die Ideen oder vollkommenen Urbilder oder Begriffe der Dinge in ihr selbst grundgelegt sein, in ihr die eigentliche Quelle haben müssen, da sie nicht von Aussen auf-

genommen und in den Geist gebracht, sondern durch das Aeussere, Objective nur geweckt, entwickelt werden können und müssen. Wie übrigens diese Fähigkeit der idealen Auffassung und Deutung des Daseins auch ursprünglich entstanden sein mag (was später näher zu untersuchen sein wird) — sicher ist, dass die erste Erhebung des Menschengeistes über das blosse Auffassen der Natur als Wirkliches und Aeusserliches, dass die erste Verwendung des Aeusserlichen für einen geistigen Gehalt nur durch Phantasie möglich war. Denn durch Phantasie konnte das in der Seele auftauchende Geistige in Gefühlen und Gedanken in die Naturgegenstände hineinverlegt, konnten diese damit ihres blos natürlichen Seins entkleidet und zu Bildern, Symbolen des Geistigen und eines Idealen erhoben werden. Durch diese Hineintragung des Gefühls und Bewusstseins eines Geistigen und Idealen in die Natur, oder vielmehr zunächst durch diese Verwendung des blos Natürlichen zum Ausdruck, zur Offenbarung des Psychischen begann zuerst die Menschheit den idealen Schatz, der in der Tiefe der Welt, insbesondere in der Tiefe der Menschennatur als dem Hauptorgan derselben ruht, zu heben. Und es ward zugleich möglich, denselben objectiv als historisches Gut der Menschheit zu offenbaren und auszubilden, in immer bestimmtere, klarere, vollkommnere Formen auszuprägen, endlich zu klassischer Erscheinung und Darstellung zu bringen.

Es begann damit die Realisirung der höheren Wahrheit im Gebiete der Geschichte in verschiedenen Richtungen, in Kunst, Religion, in Ethik und Politik. Die Phantasie — im subjectiven Sinne eines eigenthümlichen, neben den andern Seelenkräften wirkenden Vermögens gedacht — war dabei allenthalben der Grund der Möglichkeit und die bestimmende Macht der Verwirklichung derselben. Der ideale Trieb in der Menschennatur, Wahrheit zu erkennen und zu verwirklichen, sich selbst nach Ideen zu gestalten und das Dasein nicht blos als daseiend anzustarren und für das äusserliche Leben zu verwenden, sondern nach geistigen

und idealen Gesichtspunkten zu deuten, zu verstehen und zu verwerthen — dieser Trieb findet gerade durch die Phantasiethätigkeit seine Befriedigung und Erfüllung. Das Dasein wird nicht blos als gegebene, empirische Wahrheit aufgefasst, sondern soll immer wahrer gemacht, d. h. die höhere Wahrheit soll im Gefühl, Erkennen und Handeln immer mehr realisirt, gleichsam vollkommener geschaffen werden. Und sie wird diess, kann diess werden eben durch die schaffende Potenz der Phantasie, d. h. der Bildungs- oder Gestaltungskraft. Mit Phantasiethätigkeit beginnt daher das eigentlich geistige Leben, nämlich die Erkenntniss von Wahrheit und Unwahrheit und das Streben, die Idee der Wahrheit immer mehr zu realisiren durch die Wissenschaft — wie wir später zu zeigen haben.

Hier aber ist zunächst hervorzuheben, dass das Wichtigste, was aus der primitiven Phantasiethätigkeit hervorging, das Gottesbewusstsein, der religiöse Glaube war — erzeugt zuerst im Gemüth, dann ausgeboren, zur Erscheinung, Offenbarung gebracht durch die Phantasie, die sich uns ja als Allerzeugerin, Allgebärerin erweisen wird. Bedenkt man nun, dass die Religion trotz all' der Uebel, zu denen sie durch ihre Unvollkommenheit, durch Missverstand und Missbrauch die Veranlassung war, doch das höchste Gut der leidensvollen und auch wieder zügellosen Menschheit ist, so kann man behaupten, dass die Phantasie schon dadurch, dass sie Organ zur Entstehung des Gottesbewusstseins war, der Wahrheit gedient, die höchste Wahrheit für die Menschen ermöglicht habe. Diess schon dadurch, dass nur überhaupt ein Gottesbewusstsein existirt, insofern das Dass der Existenz Gottes in's Bewusstsein der Menschheit kam, abgesehen von dem Was der Gottheit, von der näheren Beschaffenheit und Wirksamkeit des Göttlichen. In der Bestimmung des Wesens der Gottheit und ihrer Wirksamkeit hat allerdings die Phantasiethätigkeit zu grossen Irrthümern, zu Unvollkommenheiten und Phantastereien geführt, welche die Menschen und

Völker Jahrtausende hindurch in der Form von Symbolen, Sagen, Lehren, Gesetzen und Gebräuchen gefesselt gehalten und den Zutritt besserer Erkenntniss und höherer Wahrheit unmöglich gemacht haben — wie schon bemerkt wurde. Indess daran ist nicht die Phantasie an sich, ihrem Wesen nach Schuld, sondern der Zustand der Menschheit überhaupt, die Bedingungen ihrer Existenz und ihrer Entwicklung. War in Bezug auf das Was und Wie der Gottheit noch so viel Unkenntniss und Wahnbildung veranlasst, es ward dabei wenigstens Ein Moment der Wahrheit vorläufig errungen, nämlich das Dass der Gottheit oder das Bewusstsein, dass eine höhere, eine geistige Macht walte, nicht blos die grobe Aeusserlichkeit der Natur. Und auf Grund dieser Errungenschaft hin konnte erst, wenn auch durch viele Irrthümer hindurch nach der Wahrheit in Bezug auf das Was, die Wesenheit der Gottheit oder jener höheren, vollkommneren Macht und Wesenheit gestrebst werden. Es ist bekannt, wie in Folge des erwachten, zur Offenbarung, zur Entwicklung strebenden Gottesbewusstseins das Forschen und Erkennen, wie das Wollen und die Gefühlspotenz die höchsten Impulse erhielt, und der Geist der Menschheit sich über die Natur emporhob, selbst da, wo die Religion vorherrschend naturalistisch blieb. Der Erkenntnisspotenz ward ein neuer Gegenstand gegeben, der ihre Thätigkeit von der Aeusserlichkeit der Natur als solcher auf Höheres, geheimnissvoll dahinter Verborgenes und Wirkendes lenkte, und die Anstrengungen veranlasste, das Göttliche näher zu bestimmen. Eben dadurch konnte der Menschengeist eine höhere Ausbildung und insofern höhere Wahrheit sich selbst geben, indem er die göttliche Wahrheit suchte; denn die Gottheit wird für den Menschen zu dem, was er daraus zu machen versteht; und hinwiederum wird sich auch der Einzelne und das Volk gewissermassen nach der Gottheit gestalten, deren Wahrheit oder Unwahrheit an sich darstellen. Hiebei wirkt das Gottesbewusstsein auf den Willen, seine Hervorbildung aus

dem Natursein und seine Ausbildung zur ethischen Kraft vollziehend. Das Gottesbewusstsein gibt ihm Ziele und Motive, die denselben veranlassen, mit den blossen Naturtrieben in Widerstreit zu treten, sich ihnen entgegen zu stellen, und damit sich über das blosse Naturleben emporzuheben zu einem Beginn von selbstständiger, sittlicher Lebensthätigkeit. Aus dieser bildet sich dann immer bestimmter auch die sittliche Idee des Guten heraus, die wiederum auf die Reinigung des Gottesbewusstseins zurückwirkt. Allerdings auch hier, wie bei der Sittlichkeit, begann die Entwicklung unvollkommen. Wie zuerst nicht die sittliche Idee das Gesetz und die Richtung des sittlichen Willens bestimmte, sondern angebliche Befehle, Wünsche, Willkür und Liebhaberei der Gottheit die höheren Ziele und Motive für den menschlichen Willen waren, die ihn aus der Naturgefangenschaft befreiten, so auch war es nicht die Idee des Schönen, mit deren Realisirung die Kunst begann. Es sollten vielmehr die Phantasiegebilde vom göttlichen Wesen und Wirken äusserliche Darstellung, Symbole und Verkündigung finden; wobei die Gestaltungen selbst grossentheils nichts weniger als Offenbarungen der Schönheit waren. Aber immerhin ward durch dieses Streben, dem Göttlichen Ausdruck zu geben, die Geisteskraft angeregt, die Phantasie gesteigert, von Unendlichem berührt, und es entkeimte daraus allmählich auch die Idee des Schönen, die dann in der Kunst selbstständige Darstellung fand. Ein ähnlicher Verlauf, wie sich die Realisirung der Idee der Wahrheit selbst im Erkennen und die Sittlichkeit als Realisirung der Idee des Guten allmählich zur Selbstständigkeit ausgebildet haben, wenn auch in engster Wechselwirkung mit Gottesbewusstsein und Religion verbleibend. Das Dass und die Anfänge des Was und Wie bei der Entwicklung und Offenbarung der idealen Wahrheiten für die Menschheit sind also von der Phantasiethätigkeit bedingt, und diese ist demnach trotz aller Irrthümer das eigentlich erste, primitive Organ der höheren Wahrheit für das Menschengeschlecht.

Demgemäss muss trotz aller Irrthumsfähigkeit der Phantasie und trotz der unzähligen Täuschungen und Wahngebilde, welche durch sie in das geistige Leben der Menschheit gebracht wurden und darin festgehalten sind, dennoch zugestanden werden, dass sie dem Wesen nach ein Organ der Wahrheit überhaupt sei, dass diese mittelst ihrer Thätigkeit allein im Geiste gebildet und nachgebildet werden könne, und dass insbesondere die höhere, ideale Wahrheit lediglich durch sie ursprünglich ins Menschenbewusstsein gebracht und in ihm fortgebildet werden konnte. Die Irrthümer und Täuschungen selbst, die von ihr ausgingen sind im Dienste der Realisirung der Wahrheit begangen und sind insofern von höherem Werth als die blosse platte Wirklichkeit oder Thatsächlichkeit, da sie wenigstens das Gefühl und Bewusstsein von der höheren Wahrheit und das Streben darnach beurkunden. Sie tragen also gewissermassen diese wenigstens insofern in sich, als sie dieselbe in der Meinung und als zu erstrebendes Ziel in sich bergen. Gesinnung und Wille machen selbst aus der Unwahrheit eine thatsächlich als Wahrheit anzunehmende Pflicht und erheben damit den Menschengeist weit über die Stufe des blossen Naturseins. Die subjective, lebendige Wahrheit, zu welcher sich eben durch Gesinnung und Willen der Menschengeist gestaltet, hat insofern mehr Werth als die objective todte Wahrheit, selbst wenn jener thatsächlich ein Irrthum zu Grunde liegt. Nur wo die Gesinnung (Einbildung und Wille) der Wahrheit ist, da ist wirklich lebendige Wahrheit, und wo dagegen diese Gesinnung nicht ist, da ist jene nicht, selbst wenn ihr Buchstabe genau adäquat gegeben und festgehalten ist; denn da ist sie nur als todtes Gut.

Ueberhaupt wird ja die objective Wahrheit, auch wenn sie durch Wissenschaft, durch strenge forschende Verstandesarbeit bereits errungen ist, erst für die Menschen eigentlich erfassbar und lebendig, wenn sie aus dem kalten, abstracten Gebiet des Verstandes in das concrete der Phantasie aufge-

nommen und dadurch dem lebendigen Geiste als Nahrung gleichsam zugänglich gemacht ist, in ähnlicher Weise, wie die allgemeinen Stoffe und Kräfte der Natur, obwohl an sich, dem Wesen nach stets gleichbleibend, doch erst zur Nahrung für den lebendigen Leib dienen, wenn sie in organische Verbindungen gebracht sind, — nicht aber als einfache Elementarstoffe und als physikalische einfache Kräfte. Aber freilich sind diese geistigen Gestaltungen der Phantasie, welche für das geistige Leben der Menschheit die entsprechende Nahrung an Wahrheit sind (wenn auch nicht reiner, sondern vielfach mit Irrthum untermischter), doch immer wieder auch analytisch zu betrachten, vom Verstande kritisch zu prüfen, ob und wie weit sie den Denk- und Seinsgesetzen überhaupt entsprechen, ob sie mit den Thatsachen in Natur und Geschichte in Uebereinstimmung seien oder wenigstens nicht in Widerspruch damit stehen; endlich ob sie der Idee des Göttlichen und den Ideen überhaupt angemessen sind, oder wenigstens nicht widersprechen. Eine analytische Behandlung und kritische Untersuchung, die immer wieder erneuert werden muss, nicht in irgend einer Zeit endgiltig für immer entschieden werden kann, da im Laufe der geschichtlichen Entwicklung der Menscheit, insbesondere durch die Fortschritte der Wissenschaft für alle Gebiete der Natur und Geschichte stets wieder neue Mittel zu genauerer Prüfung auch der idealen Wahrheit gewonnen werden. Diess um so mehr, da auch die Kraft und das Licht des erkennenden Geistes selbst dadurch zunehmen und derselbe damit zu schärferer, unbefangenerer Prüfung und zu klarerem Erkennen befähigt wird, als in früherer Zeit. Wie daher die Natur in ihrer Gestaltung insbesondere bezüglich der organischen Wesen des Pflanzen- und Thierreiches eine beständige Umwandlung der Organismen zeigt, welche, im Allgemeinen genommen, zu höherer Vollkommenheit führt, so dass die neueren Erdschichten in den darin enthaltenen Ueberresten stets neue Organismen als entstanden im Laufe

der fortschreitenden Entwicklung aufzeigen — so geschieht es auch im geschichtlichen, geistigen Leben der Menschheit. Der gleichsam organisirte und plastisch gestaltete geistige Gehalt des menschlichen Bewusstseins, die durch die synthetische Kraft der Phantasie gestalteten Formen und Bilder der Wahrheit werden im Verlaufe der Zeit und der Verhältnisse beständig metamorphosirt oder geradezu aufgelöst und neue Bildungen an die Stelle gesetzt, welche den veränderten geistigen Verhältnissen entsprechen. Diess geschieht gewöhnlich allmählich und unvermerkt; zu Zeiten aber, wenn die veralteten Bildungen nicht weichen wollen, treten wohl auch Katastrophen ein, welche die alten Gestaltungen vernichten oder wenigstens verdrängen, ausser Curs setzen, dem Aussterben überliefern und neue an deren Stelle setzen. Und wie in der Natur die niederen Organisationen der Idee des Organismus noch wenig entsprechen, aber doch schon gleichsam den Keim der Wahrheit desselben enthalten, die in den höheren Stufen immer mehr realisirt wird, so dass alle Organismen Wahrheit enthalten als Stufen einer Reihe, wenn auch nicht alle in gleichem Grade, — so auch im geistigen Leben bezüglich der Erkenntniss und insbesondere bezüglich der Realisirung der idealen Wahrheit in Theorie und Praxis in den verschiedenen Richtungen. Auch die unvollkommenen Bildungen der Phantasie für den Bewusstseinsinhalt einer gegebenen Zeit enthalten stets einigen, wenn auch geringen Wahrheitsgehalt und finden ihre relative Berechtigung darin, dass sie eben Stufen für die allmähliche Erringung eines immer höheren Grades der Wahrheit werden; ein Grad, der eben mit der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechtes überhaupt, in allen Gebieten des wissenschaftlichen und künstlerischen, des politischen und socialen Lebens in ungefähr gleicher Linie zu stehen pflegt. — Endlich aber ist die Phantasiethätigkeit, die sich in Wundern, Sagen u. s. w. bethätigt, selbst wenn sie als solche keinen wirklichen Wahrheitsgehalt in sich

birgt, sondern nur die Fähigkeit dabei sich geltend macht, Unwirkliches wie wirklich sich vorzustellen, — oft insofern für die Wahrheit wichtig und förderlich, als sie derselben auch bei denen Anerkennung oder wenigstens Theilnahme verschafft, die ihrer Gemütsbeschaffenheit oder Unbildung gemäss der reinen, einfachen Wahrheit noch nicht zugänglich sind. Es werden durch dergleichen auffallende Phantasiegebilde, die an die Wahrheit geknüpft werden, dieser gleichsam Flügel gegeben, die sie über weitere Räume und längere Zeiten hinweg tragen und im bewussten Geistesleben schwebend erhalten, als es ohne diess geschehen wäre; so dass unterdess oft die Zeit herankommt, wo diese Wahrheit endlich auch ohne diese phantastischen Mittel aufgenommen, anerkannt und durch Gesetz und Wissenschaft in der Menschheit begründet und befestigt werden kann. Die Anfänge neuer Religionen, die Sagen, die sich um die Urheber derselben bilden, geben hievon hinreichend bekannte Beispiele.

Die Welt, wie wir sahen, enthält ein System von Wahrheiten unter dem Gesichtspunkte des Erkenntnissvermögens betrachtet. Sie ruht in ihrem ganzen Processe auf dem Fundamente einiger unveränderlicher Wahrheiten, die als feste Gesetze und Kräfte alles Geschehen ermöglichen und zur Vollziehung desselben dienen. Diesen gegenüber stehen als Ziele, Endzwecke die idealen Wahrheiten, die Ideen, welche im Weltprocesse angestrebt, realisirt werden sollen. Als wirkendes Princip zwischen beiden bethätigt sich in der Natur wie in der Geschichte je eine gestaltende, bildende Potenz, welche in jener die organischen, individuellen Wesen wirkt und fortbildet, in dieser die subjective Thätigkeit bestimmt und zur Realisiruung der Ideen des Wahren, Guten, Schönen u. s. w. befähigt. Daraus geht in beiden Gebieten der grossartige Entwicklungsprocess und die unendliche Mannichfaltigkeit von Formen und Stufen der Wesen hervor, die alle eine gewisse Continuität bilden und ein Ganzes constituiren. Jede

Stufe und Form, ja jedes Individuum enthält, obwohl Produkt der verendlichenden, in Zeit und Raum bildenden Gestaltungspotenz, doch die ewigen, nothwendigen Kräfte und Gesetze und insofern ewige Wahrheit in sich. Zugleich auch als Organ, als Mittel des Processes der Ideerealisirung birgt jedes Wesen ein, wenn auch noch so geringes Moment der idealen Wahrheit in sich und dient also für den Zweck des Ganzen. Darin besteht die Wahrheit des Werdens, insofern der grosse Werdeprocess der Welt das Werden der Wahrheit zum Ziele hat. Und selbst die Unvollkommenheit, das Vergehen in diesem Processe, enthält insofern Wahrheit, als das Vergehen das Entstehen, die Erneuerung, also der Tod das Leben bedingt und damit selbst ein Moment der Fortbildung und der Ziel-Erreichung wird. Die lebendigen Gestaltungen erweisen sich allerdings als vergänglich, während die Gesetze und Stoffe darin diese Vergänglichkeit nicht zeigen; aber diese erweisen sich auch nur als Mittel, und sogar nur (gegenüber den organischen Verbindungen) als entferntere Mittel, durch welche in der unendlichen Organisation und Lebensbildung das höhere Ziel, die wirklich bedeutungsvolle Wahrheit erstrebt werden soll. — Es verhält sich ähnlich im geistigen Leben, in welchem die an sich abstracten, inhaltlich leeren Gesetze und Formen des Denkens, obwohl ewige unveränderliche Wahrheit in ihrer Weise, doch erst ihre bestimmte, concrete Erfüllung erhalten durch die Bethätigung der concret gestaltenden Phantasie und durch immer höher sich steigernde Realisirung der Ideen für das Bewusstsein, für das Vorstellen und Denken wie für das Handeln und Wirken der Menschen. Auch hier haben schon die unvollkommensten Gestaltungen des Bewusstseins einigen Wahrheitsgehalt und idealen Werth, schon desshalb, weil sie Anfänge und Stufen der Entwicklung sind und also zur Wahrheit des geschichtlichen Werdens gehören. Dadurch erhält selbst der geringste Grad von Wahrheits-Gehalt eine höhere Bedeutung als die an sich, objectiv bestehende, aber un-

lebendige, todte Wahrheit. Die Wahrheit kann eben der Menschheit und der Welt selbst nicht blos angethan, sie muss errungen werden, wenn sie selbst und zugleich das ganze Geschehen des Weltdaseins Bedeutung haben soll. Die selbstthätig errungene Wahrheit ist die lebendige, die nicht blos ein todtes Besitzthum ist, sondern den Geist selbst wahr, zur lebendigen Wahrheit macht und damit seine Erfüllung, seine Vollkommenheit begründet. Wie die Welt und die Menschheit einmal beschaffen sind, kann man sagen, dass die eigentliche, werthvolle Wahrheit die des Werdens ist, also in der Entwicklung selbst liegt, insofern sie dem höchsten Ziele zustrebt; wodurch das Einzelne auch seine Bedeutung erhält. Doch kann man immerhin, in Bezug auf dieses sagen, dass es in Natur- wie Geistesdasein stets auch als solches schon ein Moment der ewigen Kraft und Gesetzlichkeit in sich tragend, ewiger Wahrheit theilhaftig sei im Sinne von Nothwendigkeit; zugleich aber auch ein Moment ewigen Lichtes, ewiger Vollkommenheit in sich berge durch das ideale Moment, das ihm wenigstens als Tendenz für das Ganze inne wohnt. Die Wahrheit des Werdens und Strebens ist also das Entscheidende im Weltprocess; sie besteht in der Vereinigung der Wahrheit im Sinne von Sein oder Wirklichkeit und der wenigstens angestrebten und zu verwirklichenden Wahrheit im Sinne von Vollkommenheit oder Ideegemässheit. Und da die Phantasie sowohl als objective reale Bildungspotenz in der Natur, als auch als subjectives, vorstellendes Seelenvermögen das eigentlich Wirkende und Leitende hiebei ist, so leuchtet ein, dass sie trotz aller Irrthümer und Täuschungen doch als eine Potenz der Wahrheit, nicht aber des Irrthums und der Fiction zu bezeichnen ist — wie von Naturforschern und manchen Philosophen behauptet wird. Die volle Wahrheit freilich ist erst da errungen, wo Denken und Object des Denkens genau übereinstimmen, dieses Object selbst aber nicht blos Realität hat, sondern auch seiner Idee gemäss ist.

Dadurch ist zugleich volle Wahrheit des denkenden Geistes selbst errungen, welche bedingt ist sowohl durch Wahrheit des Denkens d. h. Befolgung der Denkgesetze des Geistes, als auch durch Wahrheit des Denkinhaltes d. h. richtige Anwendung der Kategorieen des Seins und der Ideen des Vollkommenseins. Das Nähere hierüber zu bestimmen ist Aufgabe der folgenden Untersuchung.

III.

Die Phantasie und die Erkenntnissthätigkeit.

Es ist wiederum die Thätigkeit und Leistung der subjectiven Phantasie als bekannte Seelenpotenz, welche hier in ihrer Bedeutung für das bewusste Erkennen in allen Arten und Stufen vom Beginn mit der Sinnesfunction bis zur höchsten wissenschaftlichen und philosophischen Forschung — in Untersuchung gezogen werden soll. Die Phantasie also wird hier nur als im Dienste der Erkenntnissorgane, der Sinne, des Verstandes u. s. w. wirksam betrachtet und in ihrer erkenntnisstheoretischen, wissenschaftlichen Mitwirkung in's Auge gefasst. In welchem Grundverhältniss sie zur Erkenntnisskraft selbst stehe, ob sie nicht überhaupt das erkennende Grundvermögen sei und in den Erkenntnissorganen selbst wesentlich sich bethätige, also ob sie nicht als die eigentliche Quelle derselben betrachtet werden müsse, obwohl sie in ihrer subjectiven bewussten Form nur als mithelfende oder dienende Potenz für dieselben erscheint, wird später näher zu untersuchen sein. Als Mittel der subjectiven Erkenntnissthätigkeit in sinnlicher, wie in abstracter

Form erweist sie sich, wie gezeigt werden soll, von hoher, umfassender Bedeutung, ja als das eigentliche Agens wenigstens für die geistig-sinnliche Form, der Erkenntniss, wenn auch noch nicht als den Geist und das Wesen aller Erkenntniss selbst hervorbringend.

---

1. Die Phantasie in der Sinneswahrnehmung und Vorstellungs-Thätigkeit.

Die Sinneswahrnehmung, welche im normalen Zustande durch Einwirkung eines Objectiven auf das (subjective) Sinnesorgan erfolgt, worauf eben dieses das Objective zur Wahrnehmung, zum Bewusstsein bringt, — diese Sinneswahrnehmung mit ihrem Inhalt gilt gewöhnlich als Gegensatz der blossen Phantasiethätigkeit mit ihrem Inhalte, insofern dieser nicht durch etwas Objectives, Wirkliches veranlasst oder hervorgebracht, sondern nur durch die subjective Thätigkeit der Phantasie selbst gebildet ist. Diese Unterscheidung und Entgegensetzung ist allerdings richtig, so weit es sich um das Inhaltliche, um den Gegenstand handelt, der dabei in's Bewusstsein gebracht wird; aber sie ist nicht berechtigt, insofern die Thätigkeit des Geistes selbst dabei in Betracht kommt. Die eigentlichen Phantasiegebilde, die nur im Bewusstsein ihr Dasein haben, also nur formal und psychisch existiren, werden durch die bildende, schaffende Thätigkeit der Einbildungskraft selbst hervorgebracht, die sinnlichen Wahrnehmungsgegenstände dagegen allerdings nicht in ihrem objectiven, realen Dasein, wohl aber insofern sie im Bewusstsein gegeben sind. Man kann also sagen, dass jene mehr der productiven Einbildungskraft, diese mehr

der reproductiven oder nachbildenden Phantasie ihr Dasein im bewussten Geiste verdanken.

Man könnte Zweifel hegen, ob denn zur Sinneswahrnehmung, welche in Folge der Einwirkung der Gegenstände auf die Sinne entsteht, auch noch die bildende (innere Bilder gestaltende) Potenz der Seele thätig sein müsse. Bei näherer Betrachtung zeigt sich indess sogleich, dass auch bei der Wahrnehmung der Gegenstände durch die Sinne dieselbe mitzuwirken habe, in ähnlicher Weise wie bei der Producirung eigentlicher sog. Phantasiebilder. Denn wenn die Gegenstände auch auf die Sinne wirken, so sind damit allein noch nicht innerliche Abbilder oder Nachbildungen derselben gewonnen und in's Bewusstsein gebracht. Diese müssen vielmehr erst auf Veranlassung der Sinneserregung geschaffen, gebildet und zugleich in Bewusstsein umgesetzt werden, — sind also Produkte der Seelenkraft, die wir im Allgemeinen als Phantasie bezeichnet haben. Als besondere Bilder allerdings kommen diese Produkte nicht in das Bewusstsein, denn in diesem werden eben die Gegenstände selbst gewusst; das Bild dabei ist unmittelbar mit Bewusstsein und Gegenstand eins oder schliesst beides zusammen als Verbindungs-Mittel, sodass immerhin dabei mehr ein Bilden als ein Bild anzunehmen sein dürfte, oder ein Schwebendes zwischen beiden. — Dabei ist noch ganz davon abgesehen, dass die Sinne selbst eine schaffende, bildende Potenz in sich haben, der zufolge blosse Seins- und Bewegungsverhältnisse der Natur in Licht, Farbe, Ton u. s. w. verwandelt werden, so dass sie selbst schon als Organe der Bildungsthätigkeit erscheinen und darauf hinweisen, dass sie schon in ihrem Entstehen und in ihrer Ausbildung (nicht blos in ihrer Function) von der Bildungspotenz bedingt seien — was später eingehender zu untersuchen sein wird.

Daraus geht zugleich auch diess klar hervor, dass weder die einseitig sensualistische, noch die einseitig idealistische Theorie von der Entstehung der Erkenntniss auf volle Richtigkeit

Anspruch machen könne, dass vielmehr zwei Factoren thätig sein müssen schon bei der Sinneswahrnehmung: ein äusserer und ein innerer. Der Eine, um das Objective, Sachliche zu bieten, der andere um die Form (physisch-psychisch) zu geben und dadurch den Bewusstseinsact davon zu ermöglichen. Die Natur und Einrichtung der Sinne selbst, als Vermittlungsorgane zwischen Aeusserem und Innerem deutet diess schon entschieden genug an. Selbst wenn man die Unterscheidung von Objectivem und Subjectivem nur als eine innere gelten lassen würde, wie bei der entschieden idealistischen Erkenntnisslehre, oder wiederum nur als eine äussere, wie bei der entschieden sensualistischen Theorie des Erkennens, würde man doch über diesen Dualismus von zwei Factoren auch schon bei der untersten Art von Erkenntniss nicht hinwegkommen; denn stets ist dazu nothwendig ein Wahrnehmendes und ein Wahrgenommenes, ein Subjectives, Thätiges, und ein Objectives, sei dieses auch innerhalb des Subjectes selbst zu suchen. Das Erkennen, sei es sinnliches Wahrnehmen oder ein höherer Act der Erkenntnisskraft, ist kein in sich gleichförmiger, identischer Bewegungsact, sondern stets eine Synthese von Zweierlei zur Einheit, also eine Thätigkeit der bildenden Kraft, die dabei Inhalt und Form aufwendet; ist zugleich ein Aufheben der Zweiheit in Einheit, nämlich des subjectiven und objectiven, des formalen und inhaltlichen Moments in den einheitlichen Gedanken- oder Erkenntnissact und ist doch auch wiederum ein Unterscheiden des Einheitlichen in eine Zweiheit der Momente.

Der gewöhnlichen Einwendung gegen die Objectivität der Sinneswahrnehmung, dass nämlich in's Bewusstsein stets nur die Erregungen der Sinne gelangen können, nie die sog. objectiven Dinge selbst, — ist entgegen zu halten, dass wir vielmehr die Erregung der Sinne unmittelbar gar nicht erfahren bei der Sinneswahrnehmung, sondern erst aus der Wahrnehmung des Gegenständlichen, Objectiven erkennen

und dann erst reflectirend in ihrer eigenthümlichen Qualität auf eine bestimmte Ursache beziehen — auf eine Ursache, welche eben durch die auf Erregung der Sinne hin sich eigenthümlich und verschiedenartig bethätigende Bildungspotenz der Seele zur Offenbarung gebracht wird. Diese nämlich bildet in unbewusster Thätigkeit aus der Erregung der Sinne, als demgebotenen Stoffe, das Objective als Ursache derselben für das Bewusstsein, — gestaltet als äusserliche Bilder, d. h. als vom bewussten Geiste verschiedene Gegenstände, welche objective Realität haben müssen, da sie die specifische Sinnesenergie anregen. Dabei geschieht es allerdings, dass vielfach die Bildungspotenz der Sinne selbst eine Umformung, gleichsam schon eine psychische Deutung mit dem objectiven Erregungsstoffe vornimmt.

Entschiedener, offenbarer tritt die gestaltende Function der Einbildungskraft hervor bei der Reproduction der sinnlichen Anschauungen oder Wahrnehmungen, bei der inneren Bildung der Vorstellungen zum Behufe der Wiedererinnerung oder näheren Untersuchung derselben d. h. der ihnen entsprechenden Gegenstände. Bei der Vorstellung nämlich wird ganz entschieden ein inneres Bild des Gegenstandes selbst in concreter Weise gestaltet, welches den nicht mehr auf die Sinne wirkenden Gegenstand mehr oder minder genau nachbildet und im Bewusstsein von der erinnernden und urtheilenden Potenz auf diesen Gegenstand bezogen wird — die Kategorie der Identität und Causalität dabei anwendend. Identität, um die Gleichbedeutung zu constatiren; Causalität, um Unterschied und Verhältniss zu einander (als Vorbild und Nachbild) und zugleich zum in sich identischen Bewusstsein zu bestimmen. Die Vorstellungen also und ihr gesammtes Ineinanderspielen im bewussten Geiste sind durchaus Produkt der Phantasie in dem allgemeinen Sinne, dem wir diesen Ausdruck gegeben haben. Und zwar sowohl die einzelnen, concreten Bilder selbst, als auch ihr Verlauf, ihr Verhältniss zu einander, ihr Zusammenhang u. s. w. sind als

Produkt dieser bildenden Potenz zu betrachten, insofern eben das Objective dabei nachgebildet wird; wobei wohl auch im freien Bilden von Vorstellungs-Complexen über dasselbe hinausgegangen werden kann.

Das Gedächtniss (Potenz des Festhaltens oder Einprägens) und die Erinnerung sind daher in der Phantasie begründet — jedenfalls in so weit, als sie die concreten Dinge selbst einprägen und diese dann für das Bewusstsein ihrer Erscheinung nach d. h. im Bilde reproducirt werden können. Aber auch jener Theil von Gedächtniss und Erinnerung, der es nicht mit Gegenständen selbst, sondern nur mit Zeichen oder Aequivalenten dafür d. h. mit Worten, Namen, Begriffen zu thun hat, ist unstreitig bedingt durch die schaffende, bildende Thätigkeit des Geistes. Denn zunächst sind die Worte (wie die Sprache überhaupt) selbst Produkte der bildenden Geistespotenz, werden von dieser im Zusammenwirken mit den Sprachorganen und sonstigen Bedingungen gebildet und festgehalten; dann aber auch wird den äusserlich gewordenen und befestigten Worten ihre Bedeutung, wie die Seele dem Leibe, gegeben und erhalten durch eben diese Einbildungskraft. Eine Bedeutung, die nicht mehr aus der Concurrenz derselben mit den Sprachorganen stammt, sondern aus der inneren Tiefe des Seelenlebens selbst kommt und dem Worte Leben und Geist, Sinn und Werth verleiht.

Bei all' dem findet allerdings die bestimmteste Bethätigung des Gehirns statt, durch welche all' die psychischen Functionen der Anschauung und der Reproduction in Vorstellungen von Bildern und von Namen in Verbindung mit deren Bedeutung bedingt sind. Es besteht indess keinerlei Berechtigung, diese psychischen Thätigkeiten als blos physische Functionen von Gehirn und Nerven, sei es als physikalische oder als chemische Vorgänge aufzufassen; als Vorgänge so physisch wie jene, wodurch das Gehirn als solches sich erhält, nährt, im Stoffewechsel sich auflösst und neu-

bildet, der körperlichen Thätigkeit nach allen Richtungen Impulse gibt und solche von daher wieder empfängt. Das physische Gehirn erscheint schon bei der bewussten Anschauung, und mehr noch bei der Function des Gedächtnisses als blosses Organ, das irgendwie zum Auffassen der objectiven Gegenstände und zum Wiederhervorrufen in die Erinnerung Dienste leistet; aber eben nur als Organ, nicht als eigentlich schaffende Potenz. Diess geht schon aus dem so gewöhnlichen, bekannten Vorgang hervor, dass die Seele sich an etwas erinnern, etwas in das Bewusstsein rufen will, aber es nicht vermag. Der Grund davon kann wohl nur darin liegen, dass Wille und Tendenz des Suchens vom wirklich psychischen Factor ausgehen, dagegen zur eigentlichen Realisirung, zur Offenbarung für das Bewusstsein, zur vollen Erinnerung, die entsprechende Gehirnfunction nothwendig ist, welche eben nicht gefunden oder gebildet werden kann, — bestehe sie nun in irgend einer Molekularschwingung bestimmter Gehirntheile, in Erregung eingeprägter beharrender Configurationen derselben, oder in Neubildung solcher Configurationen und Schwingungen u. s. w. Das Gehirn erscheint demnach hiebei für die Seele nur als Mittel, als Organ oder stoffliches Substrat in der Offenbarungsthätigkeit der Bildungskraft von aussen nach innen oder nur im Innern, oder wiederum von innen nach aussen. Der Geist schafft sich immer wieder Offenbarungsformen, psychisch-physische Gestalten, in denen er erscheinen, oder wenigstens scheinen und sich deuten lassen kann; schafft sich immer wieder einen Leib, um demselben stets wieder als Geist inne zu wohnen, als das eigentlich wissende, bewusste, schaffende Princip. Alle Geistesthätigkeit erweist sich als von innen nach aussen oder nach Bild und Gestaltung gehend; aber diesen Gestaltungen, seien sie auch, wie die Vorstellungen nur im Bewusstsein selbst gegeben, muss immer wieder ein Geistiges oder Geistigeres, Innerlicheres als Lebens- und Vergeistigungs-Punkt oder -Moment inne

wohnen; so dass man im Gebiete des Geistigen ebenfalls gleichsam ins Unendliche kommt — wie im Aeusserlichen zum unendlich Grossen (Aeusserlichen) und unendlich Kleinen.

Die eigenthümlichen Verbindungen und Scheidungen der Vorstellungen, wonach sie sich nach ihrer Beschaffenheit gleichsam von selbst, unwillkürlich oder ohne Zuthun der Selbstthätigkeit des Geistes (Verstandes) gruppiren, vergesellschaften (Ideenassociation), sind wohl auch nur möglich innerhalb einer bestimmten, allgemeinen Bildungspotenz, welcher sie insgesammt ihr Dasein und ihre Grundzüge verdanken; die sie daher alle durchdringt und jede ihrem Ursprunge und ihrer Eigenthümlichkeit gemäss, d. h. dem ihr ursprünglich angebildeten, mitgegebenen Character gemäss leitet. Die angeborene Kraft und Art des Ursprungs wirkt in jeder Idee oder vielmehr Vorstellung fort und lässt dieselbe demgemäss sich gewissermassen selbstständig bethätigen. Die gleichartigen Erzeugnisse der schaffenden Phantasie bethätigen sich also, vergesellschaften sich trotz ihrer gewissermassen individuellen Selbstständigkeit, gleich wie die Erzeugnisse der äusseren Natur nach ihrer Gleichartigkeit sich vergesellschaften, um sich gegenseitig zu halten und zu fördern.

Anm. Die einmal in die Seele aufgenommenen Vorstellungen zeigen allerdings eine oft sehr bedeutende Selbstständigkeit und eine (wenigstens scheinbar) willkürliche, vom Willen und bewussten Streben des Geistes unabhängige Thätigkeit; so dass bei ihrer Wiederhervorbringung (Reproduction) und Wirksamkeit die bildende Macht des bewussten Geistes gar nicht mehr einzuwirken scheint, ja oft sich als ganz ohnmächtig gegen dieses selbstständige Gebahren der Vorstellungen in ihrem Wechselspiel erweist. Das beständige Andringen ungehöriger Vorsellungen bei bewusster Geistesthätigkeit, welche die Aufmerksamkeit auf den bestimmten Gegenstand beständig stören und Zerstreuung verursachen, zeigt diess. Der bewusste, denkende Geist hat insofern

einen beständigen Kampf für seine Selbstständigkeit zu führen gegen die unwillkürlich, plötzlich aus dem Gebiete des Unbewusstseins in das Bewusstsein eindringenden Vorstellungen und Erinnerungen, die oft Elemente aus längst vergangener Zeit und lange vergessene Ereignisse enthalten. Der selbstthätige, bewusste Geist hat sich also beständig gegen seine eigenen Producte in seiner selbstständigen, producirenden Thätigkeit zu schützen, zu behaupten. Gelingt ihm diess nicht, so verfällt er der Zerstreuung, d. h. wird ein Spielball wechselnder, unwillkürlich kommender und ein scheinbar willkürliches Spiel treibender Vorstellungen. Im Schlafe und Traume, in krankhaften Zuständen u. s. w., wenn alle bewusste selbstständige Führung der Geistesthätigkeit aufgehört hat, tritt nun dieses Spiel der Vorstellungen in hohem Maasse ein und scheint dabei gar keine Ordnung zu walten, oder nur eine solche, die aus der Verwandtschaft oder dem Gegensatz der Vorstellungen selbst hervorgeht in Bezug auf Gleichheit, Widerspruch u. s. w. derselben. Dass indess doch auch öfter einige Logik in dem Vorstellungsspiel der Träume sich zeigt, deutet darauf hin, dass die Macht des Verstandes noch einigermassen nachwirkt. Dass insbesondere aber im Traume es zu symbolischer, oft bedeutungsvoller Gestaltung kommt, scheint dadurch möglich zu sein, dass die allgemein bildende, das Ganze in sich fassende, insbesondere Zweck und Idee des Daseins in der Tiefe ihres immanenten Wesens bergende Phantasie dabei in Betheiligung gezogen ist.

Ein buntes, verworrenes Spiel von Vorstellungen bei krankhafter Affection des Gehirns zeigt allerdings die Wichtigkeit dieses Organs für die Vorstellungsthätigkeit und beweist, dass die Vorstellungen der Potenz nach so sehr in dasselbe eingebildet sind, dass aus seiner Erregung oder Reizung allein schon die Wiederbelebung und das Spiel derselben hervorgehen kann, ohne dass es des Geistes selbst dabei zu bedürfen scheint. Die Sache lässt sich indess nicht näher erörtern und bestimmen, ehe nicht das Ver-

hältniss von Gehirn und Seele selbst näher untersucht ist, um zu erkennen, ob lebendiges Gehirn und Seele sich so dualistisch scheiden lassen, wie es äusserlich der Fall zu sein scheint, und ob also eine Affection des Gehirns möglich ist ohne Affection der Seele in ihrer Daseins- und Bethätigungsform. Die Selbstständigkeit der Vorstellungen, ihre Unabhängigkeit vom Willen und bewussten Geistesleben lässt sich immerhin daraus erklären, dass die Seele die Vorstellungen als ihre Produkte schafft und diese in ihrer psychischen Welt im Kleinen dann gleichsam wie organische Gebilde bestehen und den psychischen Mikrokosmus erfüllen, ohne dass die Selbstthätigkeit des Geistes dieselben weiter bestimmt als dass sie als schaffende in ihnen fortwirkt bei ihrer Erhaltung; sowie die schaffende Kraft überhaupt, soweit sie Realität setzt, eben in diese übergeht und in ihrer Eigenthümlichkeit fortwirkt. Die Zellen des Körpers, so verschiedenartig nach den verschiedenen Organen, erhalten auch eine bestimmte, organische Selbstständigkeit und wirken in ihrer Art fort in decentralisirter Thätigkeit, unabhängig von dem allgemeinen Bildungsprincip, obwohl in Existenz und Art von diesem abhängig. Begreiflich ist, dass es im Mikrokosmus der Seele in regelloserer Weise lebendig wird, wenn der Druck der Gegenwart der objectiven Dinge, sowie Bewusstsein und Verstand das freie Spiel nicht mehr zurückhalten und ordnen.

---

2. Phantasie und abstracte, logische Geistesthätigkeit.

Wenn irgendwo, so scheint bei der Abstraction, bei der abstracten Denkthätigkeit des Geistes, die Phantasie ausser Spiel zu bleiben, d. h. ohne alle Bildlichkeit gedacht, so zu

sagen ohne Versinnlichungsmittel geistiger Gehalt in's Bewusstsein gebracht zu werden. Man spricht von reinem Denken, von rein geistiger Thätigkeit, von blosser, abstracter Gedankenwelt. Bei näherer Betrachtung indess zeigt sich auch hier, dass diese Reinheit des Denkens, d. h. Freiheit von sinnlichem Element, nicht in absolutem, sondern nur in relativem Sinne zu verstehen sei. Das Denken ist nie ohne Inhalt möglich, also muss dem Denkenden immer ein Gedachtes als Inhalt gegeben oder von demselben selbst producirt und sich gegenübergestellt werden, wie ein zu erfassender oder zu bildender Stoff. Demnach ist klar, dass dabei immer das producirende, in Raum und Zeit (wenigstens innerhalb des Bewusstseins) zur Offenbarung herausstellende Moment des Geistes und damit auch die bildende, gestaltende Kraft desselben, also das schaffende und bildende Princip, die Phantasie sich bethätigen muss. Denken überhaupt, als Thätigkeit der logischen Erkenntnisskraft ist Bewegung in Bezug auf einen bestimmten Inhalt einem bestimmten Ziele zu durch Vergleichung, Verbindung, Trennung, — wozu allenthalben Einbildungskraft gehört. Auch bei der abstracten, logischen Thätigkeit also muss der Geist als synthetische Potenz sich erweisen, muss statt der grob-sinnlichen, breiten und vielgestalteten Formen für das Denken geistigere, straffe und einfache Gestalten für die Erkenntnissthätigkeit schaffen und damit in logischen Verbindungen und Trennungen, einfachen und complicirten operiren. Auch das abstracte Denken ist, obwohl schon das Bilden abstracter allgemeiner Begriffe als ein Entsinnlichungsprocess erscheint, doch auch ein Produciren, und zwar ein Produciren in einer neuen, allerdings reineren, höheren Versinnlichung. Eine nähere Betrachtung wird diess zeigen.[1])

[1]) Wie die abstractive Denkkraft, der Verstand selbst aus der Sinnlichkeit durch immer höhere Steigerung, Vergeistigung hervorgegangen ist und hervorgeht, ist später zu zeigen.

Die Abstraction besteht bekanntlich darin, dass die gleichen, wesentlichen Merkmale der concreten Dinge oder niederer Begriffe festgehalten und zur Einheit eines Gedankens, eben des höheren, abstracten Begriffes verbunden werden. Ein Begriff, der dann jene Dinge insgesammt als seinen Umfang unter sich hat, während seinen Inhalt die gemeinsamen gleichen, wesentlichen Merkmale bilden, die nach dem Fallenlassen der unwesentlichen, zufälligen Merkmale für den Gedanken übrig bleiben. Der Begriff als solcher existirt daher nur im Denken, hat nur durch das Denken selbst Existenz und insofern Realität, während ihm eine vom Denken unabhängige objective Realität nicht zukommt wie den Einzeldingen, — wenn auch allerdings die Merkmale, die seinen Inhalt constituiren, der wirklichen, objectiven Realität entnommen sein müssen, also nicht willkürlich oder grundlos angenommen oder fingirt werden dürfen.

Bei diesem Vorgang der Begriffsbildung oder der Abstraction, der Entkleidung der Concretheit und Zufälligkeit und insofern der Entsinnlichung, ist nun allerdings die eigentliche Erkenntnisskraft, sei es dass man sie Verstand nenne, wie es gewöhnlich geschieht, oder Vernunft (wie z. B. Schopenhauer), also die Denkkraft thätig (intellectus, νοῦς) im Unterschied von der Potenz sinnlicher Wahrnehmung. Allein dessenungeachtet spielt auch hier die Phantasie, im oben erörterten Sinn als subjective, eigenthümliche Seelenfähigkeit, eine grosse, ja die eigentlich bewegende, gestaltende Rolle. Soll das Wesentliche, Gleiche, Gemeinsame der Dinge resp. der Anschauungen und der Vorstellungen derselben durch Reflexion des Intellectus, der Denkkraft und durch Vergleichung gefunden werden, so muss vor Allem die reproducirende Einbildungskraft sie im Bewusstsein in ihrer Eigenthümlichkeit vorführen, um sie prüfen, vergleichen zu können. Bei diesem Vergleichen selbst muss für die bestimmten Merkmale alsbald ein Gemeinsames geschaffen werden, in welchem sie übereinstimmen, so dass

aus dem Vielen nun Eines wird, das allen eigenthümlich ist. Dieses Schaffen des Einen aus dem Vielen ist wiederum That der Bildungskraft der Seele. Und da der gemeinsamen, wesentlichen Merkmale in den Vorstellungen, um welche es sich handelt, mehrere sind, die wieder zu einer geistigen Einheit, einem einheitlichen Gedanken verbunden werden sollen, so entsteht für die gestaltende Seelenpotenz die neue Aufgabe, diese Merkmale selbst wieder zur Einheit, zum Begriffe zu verbinden, also ihrem synthetischen Grundwesen gemäss wirksam zu sein. Der Begriff ist insofern seiner einheitlichen Form nach wesentlich ein Gebilde der Phantasie, geschaffen aus den durch Analyse der Vorstellungen gefundenen, gemeinsamen Merkmalen, die einheitlich für den Geist gestaltet werden müssen. Geschaffen durch die bildende Phantasie auch desshalb, weil die Begriffe als solche nur in der Seele selbst existiren, nicht objectiv oder in der realen Aussenwelt; so dass sie nicht in die Seele blos aufgenommen werden können, sondern zwar den Bestandtheilen nach in ihr empfangen, aber dann als einheitliche Gedankengebilde aus ihrer schaffenden Potenz geboren werden müssen (Conceptus[1]).

So erscheint also schon bei der Abstraction, dem Begriffebilden, Entsinnlichen, Vereinfachen die Phantasie als besondere Seelenfähigkeit allenthalben in der wichtigsten Function: das Material bietend, die Thätigkeit des abstrahirenden Verstandes leitend, das endliche Produkt seiner Form und Einheit nach hervorbringend. Allerdings aber ist hinter ihr und durch sie thätig die eigentliche Denkkraft des Geistes,

[1]) Die empirische Begriffsbildung durch allmählige Erweiterung einer Anschauung zur Allgemeinheit oder durch Verschmelzung von Vorstellungen, zeigt ohnehin den Ursprung aus der psychischen Bildungspotenz. Auch bei abstracten Begriffen ist übrigens ein, wenn auch unbestimmtes, schwankendes Allgemeinbild zur Belebung und Anwendung nothwendig (abgesehen von Allegorien) und erhält den Zusammenhang mit der concreten Wirklichkeit.

der Verstand, das rationale Wesen, das nach bestimmten Kategorien und Gesetzen des Denkens verfahrend, als das eigentlich Entscheidende dabei erscheint, als das sich selbst rational Offenbarende und das Gedachte in seiner Allgemeinheit und Rationalität Erfassende. Ein Moment des Geistes, das sich zunächst nicht in ein Bild fassen oder selbst wiederum als bildendes betrachten lässt, aber das Geistige, das rationale Wesen und das Verstehen für alle geistigen Gestaltungen gibt, sich darin offenbarend. Das wahre Wesen und das wahre Verhältniss dieses tiefen rationalen Seelengrundes (Verstand) zur Phantasie wird übrigens später zu erörtern sein. Vorläufig sei hierüber nur diess bemerkt, dass unter Verstand eben die Geistespotenz gemeint ist, welche das eigentliche Erkennen und Wissen oder Verstehen vermittelt, d. h. die wesentlichen Merkmale der Dinge und ihre Ursachen (Genesis) erkennt. Er steht zur Sinnlichkeit, welche das reale, stoffliche Material bietet, wie zur Vernunft, welche das ideale Erkenntnissobject gibt, in gleicher Weise im Verhältniss, fragend, forschend, Begriff, Urtheil bildend, Licht, Klarheit, Zusammenhang erstrebend. Er ist, weil Verständniss suchend und gewährend, das Höhere der Sinnlichkeit und Vernunft, als receptiven Organen, gegenüber, insofern diese nur das dunkle, verworrene, unverstandene Erkenntnissmaterial darbieten, das die Seele wenig sicher führt, sondern verwirrt, betäubt, in unzählige Wirrnisse und Irrthümer versetzt und erst allmählich durch die Verstandesthätigkeit zum Verständniss gebracht werden muss. Andrerseits steht der Verstand mit seiner streng gesetzlich wirkender Kraft hinter den beiden Organen oder Quellen der Erkenntniss zurück, insofern er an sich unfruchtbar ist, nichts eigentlich Neues an Erkenntniss gewinnen kann ohne die beiden genannten Quellen des realen und idealen Erkenntnissinhaltes. Die Phantasie aber in dem hier erörterten Sinne ist nach dem Bemerkten die Vermittlerin bei der Verstandesthätigkeit, insofern sie ermöglicht, dass der Verstand

des Materials sich bemächtigen und es nach seinen Gesetzen in entsprechende geistige Formen für das Bewusstsein und die Erkenntniss bringen kann.

Das Urtheil nicht minder wird als eine Thätigkeit des Verstandes betrachtet im Unterschied vom blossen Anschauen und Vorstellen. Ist ja ohnehin selbst das Begriffebilden schon ohne Urtheilen nicht möglich, da das eigentlich Entscheidende bei dem Vorgang, der Geist desselben, eben das urtheilende Moment, der Verstand ist in reflectirender und abstrahirender Thätigkeit. Aber auch im Urtheil selbst ist die Phantasie in hohem Grade wichtig und thätig. Die Elemente des Urtheils sind bekanntlich Subject und Prädikat, welche durch die Verbindungsformel oder Kopula verbunden oder getrennt, von einander bejaht oder verneint werden, ganz oder theilweise. Schon die beiden Elemente müssen durch die schaffende Seelenkraft in das Bewusstsein gebracht und darin zugleich in ihrer Beziehung zu einander festgehalten werden, damit die richtige Form der Verbindung oder Trennung gefunden werden kann. Diese Verbindungsweise, die Kopula, durch welche die Synthese oder Antithese vollzogen wird, kann ebenfalls nur durch die synthetische Potenz des Geistes geschaffen werden. Denn wenn sie auch nur ein reales, objectives Verhältniss von Subject und Prädikat abbildet (Erfahrungsurtheil), so ist eben dieses Abbilden selbst, wie wir sahen, für das Bewusstsein und in ihm ein Bilden, ein Gestalten. Wird aber das Urtheil selbstständig durch das Denken bestimmt (gewissermassen apriorisch, sei es analytisch oder synthetisch), so ist ohnehin der Geistesact dabei ein gestaltender und verhältnissbestimmender. Ein Geistesact, der ja sogar durch die reinen Formen des Raumes, durch äusserliche Gestaltung mittelst der Kreise dargestellt werden kann, deren Verhältniss zu einander eben die psychische Operation des Urtheils darstellt, welche durch die Bildungskraft bewerkstelligt werden, — wenn auch bei grösserer Uebung nicht ausdrücklich, sondern nur in ab-

gekürzter oder durch geläufige Formeln ersetzter Weise. Das Wesentliche des Urtheils ist immer die Darstellung (abstract: die Behauptung) des Enthaltenseins einer Vorstellung unter einem Begriff oder eines niederen Begriffes unter einem höheren, des concreteren unter einem allgemeineren, ganz oder theilweise (bei übergeordneten oder disparaten Begriffen). Verhältnisse von Begriffen, die sich anschaulich durch das Verhältniss der ihnen entsprechenden Kreise darstellen lassen.

Bei dem Schlusse findet dasselbe statt wie bei dem Urtheile, nur in complicirterer Weise. Das Urtheil, welches gebildet werden soll, wird nicht unmittelbar aus der Erfahrung geschöpft (synthetisch, aposteriorisch) oder aus dem Begriff selbst unmittelbar abgeleitet, entwickelt (analytisch), sondern kann nur aus zwei schon bekannten, gegebenen Urtheilen als das dritte gewonnen werden, so dass das logische Verhältniss von zwei Begriffen nur mittelbar, durch Vermittlung nämlich eines dritten Begriffes bestimmt wird. Ein Vorgang, der sich ebenfalls mit seinen drei Begriffen und drei Urtheilen durch Kreise und ihre Verhältnisse zu einander darstellen lässt.[1])

Selbst endlich bei den Grundgesetzen des Denkens, den Fundamentalsätzen aller logischen Thätigkeit, wenn sie als solche in ihrem Wesen und Werthe zum Bewusstsein gebracht, in ihrer Evidenz und Gültigkeit erfasst werden sollen — lässt sich diess Alles nur mit Hilfe der Einbildungskraft vollbringen. Sogar das Gesetz der Identität und des Widerspruchs z. B. ist davon nicht ausgenommen. Wird nach dem Gesetz der Identität das bestimmte Seiende oder Gedachte als solches gedacht, mit sich selbst gleich, identisch und alles Anderssein damit ausgeschlossen, so kann diess nur

[1]) Die discursive Geistesthätigkeit ist in gewissem Sinne auch intuitiv, aber vermittelt durch das Gesetz der Causalität und durch die Zeit: ist also Intuition durch die Zeit, und das logische Schauen geschieht durch das Auge der Causalität, wie schon Spinoza bemerkt hat.

dadurch geschehen, dass dieses Bestimmte mittelst der setzenden Potenz der Einbildungskraft festgehalten, zugleich aber daneben das Nichtsein oder Anderssein gleichsam vorschwebend gedacht wird, um es auszuschliessen oder abzuweisen; denn die Position erhält ihre eigentliche Bestimmtheit und volle Energie durch Abweisung des Gegentheils. Eben desshalb pflegt man ja auch das Gesetz der Identität mit dem des Widerspruchs zu verbinden und beide wie Kehrseiten ein und desselben Gesetzes zu betrachten. Bei dem Gesetze des Widerspruchs wird nämlich eben durch die leise mitspielende Phantasie hinwiederum die Identität dem Geiste vorgehalten und davon ausgeschlossen. — Ebenso setzt das klare Erfassen des Gesetzes des Grundes und der Folge, handle es sich dabei blos um den Denkgrund (ratio) oder um den Sachgrund (causa), — die innere Construction oder Gestaltung des Vorganges in positiver und negativer Weise voraus, da sonst nur Worte gedacht oder gesprochen werden ohne Nachbildung und Verständniss dessen, um was es sich handelt. Da diese Phantasiethätigkeit ohne ganz bestimmten Inhalt bedeutende Schwierigkeiten bietet, so pflegt man besonders den Anfängern und im abstracten Denken Ungeübten dieselbe dadurch zu ermöglichen, dass man die abstracten Gesetze und Functionen des logischen Denkens durch concrete Fälle, durch Beispiele erläutert, in welchen jene realisirt sind. Die dadurch erregte innere Bildungspotenz der Phantasie vermag dann an das reale concrete Bild im Bewusstsein die ergänzende ideale oder vielmehr formale Thätigkeit anzuschliessen, durch welche die Unmöglichkeit des Gegentheils, sowie der positive Grund des nothwendigen Seins oder Soseins hinzugefügt wird — selbst wenn diess Alles nicht zum klaren Bewusstsein kommt.

Anm. Die Phantasie ist also bei den logischen Operationen nicht blos dadurch betheiligt, dass sie, wie die Scholastik nach Aristoteles behauptete, die Bilder, Phantasmata für den intellectus (agens) darbot, damit dieser das Wesent-

liche davon in seinem Lichte zu erkennen vermöchte. Vielmehr sind auch die logischen Gebilde, Begriffe und Urtheile selbst von der Phantasie geschaffen, gebildet ihren Elementen (Begriffen) und ihren Functionen und Formen (Urtheilen) nach; werden also in ihrem Verhältniss zu einander geschaut, nach bestimmten Gesetzen innerlich, geistig gestaltet. Denn da Begriffe und abstractere Urtheile in der realen Objectivität als solche nicht bestehen, so müssen sie im Geiste selbst geschaffen werden, aus seiner lebendigen bildenden Kraft stammen.

Uebrigens ist damit allerdings, wie schon angedeutet, das eigentlich rationale Moment bei den logischen Operationen noch nicht erfasst und erklärt, sondern mehr nur die ausführenden Mittel und das Aeusserliche s. z. s. Leibliche, Organische dabei. Der logische Geist ist aber allen immanent und scheint unfassbar und wie unintelligibel zu sein; eigentlich aber ist er doch nichts anderes als das Gesetzliche dabei, welches in der Bildungspotenz das Leitende ist und im Bewusstsein als Rationalität und Evidenz erscheint. Die Momente desselben sind also: Das Licht des Bewusstseins und der Evidenz (Einleuchtens), sowie das (logische) Gesetz (Nothwendigkeit), welche die logische Fähigkeit oder Kraft constituiren im Verein mit jenen allgemeinen Formen oder Gesichtspunkten der Betrachtung, die als Kategorien, und für höhere ideale Wahrheit als Ideen bezeichnet werden. Jene beiden constitutiven Momente der logischen Fähigkeit werden später in ihrem Wesen und in ihrer Genesis zu untersuchen sein; die Normen und die Gesichtspunkte, nach welchen durch die von der Phantasie geschaffenen Formen (Begriffe u. s. w.) das Denken (Urtheilen) stattfindet, sind hier schon näher zu betrachten in ihrem Verhältniss zur bildenden Potenz des Geistes oder zur Phantasiethätigkeit.

Anm. 2. Wie der Raum die reale Möglichkeit für die sinnliche Existenz (objectiv) und deren Wahrnehmung durch

die Sinne bildet, so die Zeit die reale Möglichkeit für die Begriffsbildung mittelst der Einbildungskraft.

Die Synthese der Sinneswahrnehmung geschieht durch die productive Macht der Sinne auf Grund des Raumes; die Synthese der Urtheile (innere Wahrnehmung) geschieht auf Grund der Zeit durch die Einbildungskraft. Beide Synthesen durch dieselbe Potenz, nämlich die Einbildungskraft. Die Receptivität und Spontaneität Kant's sind also durch dieselbe Potenz möglich. Aus beiden gehen synthetische Urtheile hervor (empirisch durch Vermittlung der Sinne, apriorisch durch Einbildungskraft und deren Verbindungsmacht.)

Beides sind im Grunde Anschauungen: äussere durch die Sinne im Raume, innere durch die Einbildungskraft in der Zeit.

---

3. Phantasie und Kategorien und Ideen.

Bei allem Denken mit wirklichem Inhalte (Urtheilen und Aussagen), wird über diesen Inhalt in irgend einer bestimmten Beziehung gedacht, derselbe unter einem bestimmten Gesichtspunkt betrachtet, um zunächst die Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit (Sein oder Nichtsein u. s. w.) zu bestimmen. Dann aber werden auch in Bezug auf seine Wahrheit im Sinne von Vollkommensein bei dem höheren Denken oder Urtheilen Bestimmungen gegeben. Die erste Bestimmung ist die nach Kategorien, die zweite die nach Ideen, welche wir nun in ihrem Verhältniss zur Bethätigung der (subjectiven) Phantasie ebenfalls näher zu untersuchen haben.

A. Die Kategorien.

Die sog. Kategorien hat bekanntlich Aristoteles zuerst aufgefunden und zusammengestellt, deren zehn unterscheidend.

Substanz (Einzelwesen οὐσία), Wo (Ort, Raum), Wann (Zeit), Quantität, Qualität, Verhältniss (Relation), Thun, Leiden, Sichverhalten, Sichbefinden. Dazu fügte die spätere Zeit noch fünf sogenannte Postpraedicamente (Praedicabilien, quinque voces): Genus, species, differentia, proprium, accidens.

Mit Kant trat eine vollständige Veränderung in der Auffassung dieser Kategorien ein, insofern er sie nicht mehr als objectiv gegebene, im geschichtlichen Bewusstsein und in der Sprache gleichsam niedergelegte Formen und Gesichtspunkte der Aussage auffasste und planlos darstellte, sondern sie in das Innere der Denkkraft und des sinnlichen Wahrnehmungsvermögens verlegte, als apriorischen Besitz des Geistes. Ein Besitz, der diesen zum Denken, befähigen, ihm den Beginn der Wahrnehmung und der Erkenntniss (objectiven Erfahrung) ermöglichen soll. Raum und Zeit schied er dabei als sinnliche Anschauungsformen des menschlichen Erkenntnissvermögens aus, als subjective Fähigkeit des Geistes, die Dinge unter den Formen von Raum und Zeit wahrzunehmen und dem Verstande Material des Erkennens zu übermitteln. Die eigentlichen Kategorien oder Stammbegriffe des Verstandes leitete er ab aus den vier Arten von Urtheilen, gemäss der in der Logik üblichen Eintheilung derselben nach der Quantität, Qualität, Relation und Modalität; wonach sich also ergeben: Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

Die Verbindung der beiden Anschauungsformen Raum und Zeit mit den Kategorien lässt Kant bewerkstelligt werden durch die productive Einbildungskraft, welche durch Verbindung der Zeit mit den Kategorien die Schemen oder unbestimmten, gleichsam in der Schwebe begriffenen Allgemeinbilder als Mittelglieder zwischen Sinnlichkeit und Verstand hervorbringen. Aus der Verbindung von Zeit und Kategorien gehen ihm dann die eigentlichen synthetischen Urtheile à priori hervor: Axiome der Anschauung, Anticipa-

tionen der Wahrnehmung, Analogien der Erfahrung und Postulate des empirischen Denkens überhaupt. Man sieht hier, wie schon Kant der Phantasie nicht entbehren konnte, um mit seinen allgemeinen Formen etwas anfangen und sie zur Erkenntniss verwenden zu können. Und dieselbe ist in der That sowohl bei Anwendung als bei Bildung dieser Kategorien von der grössten Wichtigkeit.

Wie die Kategorien im Geiste eigentlich entstehen, woher sie stammen, ob sie angeboren oder erworben seien, wird Gegenstand späterer Untersuchung sein. Hier handelt es sich um die Gewinnung der Kategorien für das menschliche Bewusstsein (Hereinbilden und Festhalten in demselben) und um deren Anwendung bei der Erkenntnissthätigkeit, resp. in wie weit dabei die Phantasie thätig werde. Und zwar wollen wir die Erörterung nur auf wenige, die wichtigsten oder eigentlich fundamentalen Kategorien sich erstrecken lassen.

Was Raum und Zeit betrifft, so sahen wir schon früher, dass sie mit der Phantasie in naher Beziehung stehen, da sie stets im Bewusstsein mitgesetzt oder producirt werden müssen, wenn Vorstellungen von sinnlichen Gegenständen für das Bewusstsein gebildet werden, weil sie immer mit bestimmter Form, in bestimmten Verhältnissen in Raum und Zeit gedacht werden müssen. Raum und Zeit sind daher für das Bewusstsein (bei Anschauung und Vorstellung u. s. w.) stets Produkte der Bildungspotenz des Geistes. Sie sind sonach zwar nicht feste, starre Formen im Geiste, wohl aber Thätigkeitsweisen und lebendige Fähigkeiten desselben — wie sie schon Kant im Grunde genommen aufgefasst hat. Indess ist damit allerdings nicht gesagt, dass es nur Formen und Thätigkeitsweisen des menschlichen Geistes oder der sinnlichen Seite desselben seien, wie Kant annimmt.

Von den Kategorien dürften als die wichtigsten zu gelten haben: Sein, Ursache (Ursächlichkeit) und Möglichkeit. Das Sein bezeichnet das Fundament aller weiteren Eigenschaften und Wirksamkeiten der Objecte, sowie die Fundmentalsetzung

im Denken, wovon die weiteren Denkbestimmungen ausgehen. Unmittelbar daran schliessen sich als nächste Bestimmungen die Kategorien Substanz und Accidenz. Die Kategorie der Ursächlichkeit, welche dem Werden entspricht, dessen Quelle und wirkendes Agens andeutend für die objective Wirklichkeit, gibt für das Denken die Grundrichtung und ermöglicht die Fundamentalforschung, die nämlich nach den Ursachen der Dinge, welche dem Drange und Gesetze im Denken entspricht: Nichts im Denken ohne Grund zu setzen. Die Kategorien: Kraft und Gesetz schliessen sich hier an; denn die Eine bezeichnet die Möglichkeit des Geschehens überhaupt, da sie eben die Potenz dazu ausdrückt; die andere bezeichnet die Form des Geschehens. Beide haben zum Gegensatz die Unmöglichkeit. Mit dieser zweiten Grundkategorie: Ursache steht daher eine dritte: die Möglichkeit in nächster Beziehung (wiederum dadurch unmittelbar auch die Negation: Unmöglichkeit, wie mit dem Sein das Nichtsein). Sie verbindet Sein und Ursachesein zu lebendigem Verkehr. Insofern im Sein reale Möglichkeit eines Wirkens oder Kraft liegt, kommt es zum Werden und ist Ursächlichkeit gegeben; so wie es auch im Denken durch die gesetzliche Kraft zur Thätigkeit kommt. Aus der Ursächlichkeit, welche nur das Sein zur Grundlage haben kann (niemals das Nichts, welches nie Kraft des Wirkens geben und Veränderungen hervorbringen kann, wie wir sahen), geht wieder ein Sein, das Gesetzte, als die Wirkung hervor, als realisirte Möglichkeit, die in der Ursache als blosse Potenz, blosse Möglichkeit ruht.

Diese Kategorien liegen nicht etwa im denkenden Geiste fix und fertig bereit in starrer Vollendung als apriorisches Besitzthum, das die Rationalität des Geistes constituirt, — wie ja auch Kant im Grunde durch sie nur Thätigkeitsweisen des Verstandes ausdrücken wollte, die apriorisch in seinem Wesen begründet sind. Sie sind vielmehr die besonderen Arten, wie das erkennende Wesen des Geistes sich normal bethätigt und dadurch das Objective nach Sein, Wirkens-

macht und Gesetzlichkeit auffasst; sind also Formen des geistigen Thuns, des Denkens oder näher: sind nicht feststehende Formen, gleichsam als Mittel oder Instrumente des Denkens, sondern sind die Arten der bildenden Denkthätigkeit selbst. Sie sind also Produkte der Bildungskraft, Phantasie zum Behufe des Denkens, der Beziehung der Gesetze des Denkens auf die realen Objecte, oder der Bethätigung der rationalen, rationalgesetzlichen Natur des Geistes gegenüber den Erkenntnissgegenständen. Sie, die Kategorien selbst sind diese Produkte und Werke der Phantasie oder Einbildungskraft, nicht blos ihre Anwendung auf den Erkenntnissstoff.

Insofern ist eigentlich die Grundkategorie des denkendbildenden Geistes das Wesen dieser Einbildungskraft oder die Bildungscausalität selber, aus welcher unmittelbar das Bewusstsein von Ursächlichkeit und Kraft hervorgeht; worin aber auch zugleich die Kategorie Sein, sowie Möglichkeit mitgegeben ist. Die Kategorien kommen aber allerdings dadurch erst zum klaren Bewusstsein, dass sie angewendet gefunden, in der Anwendung wahrgenommen werden im Sein und in den Verhältnissen des objectiven Daseins. D. h. die innere Natur offenbart sich an sich und vor sich selbst nur durch Wechselwirkung mit der objectiven Welt, durch Erfahrung und durch die dadurch angeregte Selbstkraft und Selbstbeobachtung.

Bei jeder einzelnen Kategorie nun bethätigt sich die innere Bildungskraft in der Hervorbringung, Gestaltung derselben für das Bewusstsein und in der Anwendung derselben bei dem wirklichen Denken und dem Erkennen des Objectiven. Das Sein an sich, als Kategorie, existirt in Wirklichkeit nicht, sondern nur im Denken und für dieses. Es muss demnach als diese allgemeine Form selbst vom Geiste gebildet werden und in ihm Realität erhalten, wie das Nichts. In der Kategorie der Causalität fasst die Bildungskraft ihr eigenes Wesen d. h. Wirken in eine bestimmte

Form, die freilich auch aus dem Objectiven erkannt wird, weil die eigene Bildungspotenz eben zur Actualität gekommen ist durch Nachbildung des Objectiven mit seinen Verhältnissen, seinem Wirken und Werden. Bei der Anwendung derselben wird durch die Phantasie der nicht sichtbare, geheime Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung nachgebildet und zum Bewusstsein gebracht, so dass sie das Verhältniss, das Band zwischen beiden, dem Vorher und dem Nachher schafft im Denken und diess Verhältniss zur Offenbarung, zur Erkenntniss bringt als bestehend auch im objectiven Sein. Zugleich aber werden durch den Nothwendigkeitsgedanken der Causalität gleichsam die Fäden dieser Kategorie, zum Gesetz umgewandelt, rückwärts in die Ewigkeit gezogen, insofern nämlich immer und ewig das was wird und sich ändert, eine Ursache des Werdens und der Veränderung haben muss. Ebenso ist es bei dem Sein in Verbindung mit Causalität, aus welchem folgt, dass immer und ewig etwas gewesen ist, weil, wenn einmal nichts gewesen wäre, auch jetzt noch nichts sein könnte, da nichts eben nichts hervorbringen, aus nichts auch nichts werden kann. — In der Kategorie Substanz, gestaltet sich die Einbildungskraft ein Wesen, das in sich selbst besteht, nicht an oder in einem Andern, das seine Existenz in seiner Essenz hat, bei welchem Dasein (in aller Zeit) und Wesen unmittelbar Eins oder identisch sind. Diese Kategorie hat zwar in der empirischen Wissenschaft nur relative Anwendung, da das verborgene Wesen der Dinge nicht unbedingt erkannt werden kann; indess wird sie doch Fundament eines unbedingt gültigen Schlusses für alle Zeit (für die Zukunft), der wieder vermittelt wird durch dieselbe geistige Gestaltungskraft: dass nämlich das Substantielle unvergänglich sei, weil Wesen und Existenz zusammenfallen und nichts gedacht oder eingebildet werden kann, was in solchem Falle die Existenz (ohne ein Wunder) aufheben könnte.

Anm. Kant hat offenbar angenommen, dass die pro-

productive Einbildungskraft das eigentlich Bewegende in allem Denken, bei allem Gebrauch der Kategorien sei, dass sie als geheime Künstlerin wirke, die Leben und Wirksamkeit in die Verstandesbethätigung durch Verwendung der Kategorien bringe. Hegel dagegen will blos durch die Kategorien selbst, durch ihr dialektisches Spiel ein System von Erkenntniss zu Stande bringen, das nicht bloss subjectiven Werth haben, sondern den objectiven Gang der Natur, die Dialektik derselben, oder den Gedanken Gottes oder vielmehr das Wesen Gottes selbst, an sich (vor der Realisirung oder dem Anderswerden in der Natur), darstellen soll. Dass die productive oder reproductive Einbildungskraft dabei im Spiele sei, um aus diesen Kategorien das System zu gestalten, wird nicht bemerkt oder nicht anerkannt. Und doch ist es die Imagination, welche dieses grossartige Begriffsspiel treibt und das System gestaltet. Die Kategorien und die Dialektik, das Ineinanderspiel derselben sind Werk der Phantasie. Wenn Sein und Nichts, womit die Logik beginnt, um durch deren Synthese das Werden zu gewinnen, das Entstehen und Vergehen u. s. w., obwohl beide nichts Wirkliches, objectiv Reales sind, — doch Existenz haben, so verdanken sie diese nur dem bildenden, schaffenden Moment im Denken, der Einbildungskraft. Und wenn aus ihnen die Kategorie „Werden" hervorgeht, so verdanken sie diess nicht ihrer beiderseitigen Fruchtbarkeit, sondern nur der treibenden, bildenden Kraft der Phantasie. Denn das Nichts als solches kann nichts wirken, weil es nichts ist; und wenn es sich also mit Sein verbindet, so wird dieses eben unverändert bleiben, weil es keine Einwirkung erfährt, wenn „Nichts" einwirkt. Das Werden kommt also nur durch Kraft zu Stande, in welcher Sein und Fähigkeit des Wirkens zugleich vorhanden sind, wodurch sie Causalitätsverhältnisse zu erzeugen vermag. Zum Sein also muss die Kraft hinzukommen, oder das Sein (Seiende) muss als Kraft sich bewähren (oder als Complex von Kräften), wenn ein Werden zu Stande

kommen, wenn Wirkungen erzielt werden sollen, die zuvor nicht waren, und wenn insofern aus Nichts oder nach dem Nichts Etwas werden soll. Diess kann eben nur heissen, dass in dieser bestimmten Beziehung dem Nichtsein das Sein folgt, das aber nicht aus dem Nichts, sondern aus der wirkenden Kraft folgen oder entstehen kann. Wenn der Saame zum Baume wird, so ist dieses Werden nicht das Resultat von Sein und Nichts, die sich in einem Höheren aufheben (tollere und servare), sondern vielmehr die Wirkung der Potenz oder eigenartigen Keimkraft des Saamens bei Erfüllung der entsprechenden Bedingungen.

B. Ideen.

Die Lehre von den Ideen ist bekanntlich von Platon besonders ausgebildet und zum eigentlich metaphysischen Mittelpunkt seiner Philosophie erhoben worden. Ihm sind die Ideen die über dem sinnlichen Dasein erhabenen, an sich seienden Urbilder der Dinge, diesen selbst jenseitig. Doch können die Dinge mehr oder minder an jenen Theil haben und erlangen eben dadurch Wahrheit, soweit ihnen dieselben inne wohnen. Diese Urbilder werden geistig geschaut, sind also „Ideen", und ihr Wesen wird durch die Bildung der Begriffe erfasst. Unklar ist übrigens das Verhältniss der Ideen oder des Reiches der Ideen zur Gottheit; ob sie nämlich mit dieser Eins seien, wenigstens was die Idee des Guten betrifft, oder ob sie der Gottheit als Gedanken immanent seien oder ob sie neben oder über der Gottheit wohnen als ewige Urbilder, Gesetze und Wahrheiten für die Gottheit selbst, auf welche schauend diese wirke, insbesondere die Welt und die Dinge in ihr schaffe resp. gestalte. Auch bleiben bei Platon zwei sehr verschiedene Arten von Ideen ununterschieden. Jene nämlich, welche das begriffliche Wesen wirklicher (bedeutender oder unbedeutender) Dinge bilden, lebloser Gegen-

stände, Pflanzen, Thiere u. s. w. und die, welche die wirklichen Vollkommenheiten der Dinge und insbesondere der Menschen bilden, wie die Ideen des Guten, der Gerechtigkeit, des Schönen u. s. w. So dass im Grunde zwischen Begriffen und Ideen kein Unterschied gemacht wird.

Aristoteles hat die Ideen aus dem Jenseits in das Diesseits, in die Dinge selbst verlegt und sie als die wirkenden Normen und Kräfte, als die wesentlichen Formkräfte dieser aufgefasst, statt sie bloss an ihnen Theil haben zu lassen. Die Ideen sind also jetzt die den Dingen immanenten Formkräfte (*εἶδος* nicht mehr *ἰδέα*); sind also reale objective Potenzen, deren Wesen übrigens ebenfalls nicht durch die sinnliche Wahrnehmung, sondern nur durch das begriffliche Erkennen erfasst, in den Begriffen zum Ausdruck gebracht wird. — Den Stoikern waren die Ideen, ihrer naturalistischen Auffassung des Daseins gemäss, nichts anderes als Theile des ewigen göttlichen Urfeuers, die einzelnen Formen der göttlichen Vernunft, die als Keimformen wirken (*λόγοι σπερματικοί*) und insbesondere als Menschenseelen sich bethätigen. Insofern diese vernünftigen Theile oder Keimformen des göttlichen Wesens vom menschlichen Geiste erkannt werden, müssen sie indess immerhin auch als subjective Schauungen oder Begriffe, nicht blos als objective Vernunftkräfte aufgefasst werden. — Bei den Neuplatonikern ist das göttliche Urwesen als verborgen, unerkennbar, prädikatlos gedacht, doch emanirt aus ihm die Urvernunft (*νοῦς*) als Abbild des verborgenen göttlichen Urbildes (des Einen, Guten). Dieser obersten Emanation sind die Ideen immanent, aber nicht als von ihr verschiedene Gedanken, sondern als Theilwesen, die alle zusammen den *νοῦς* selbst constituiren. Sie bleiben mit diesen in Einheit, obwohl sie das Wesen von Allem und auch die Erkenntnisskraft oder Vernunft der einzelnen Wesen oder Seelen bilden. Zugleich sind sie das erkennbare Vernünftige (Object) und die erkennende Vernunft (Subject der Erkenntniss). Sie erzeugt

der νοῦς als seine Abbilder, welche in ihm bleiben, wie er selbst im ewigen verborgenen Einen (ἓν) oder göttlichen Urwesen. Aus den Ideen, als Momenten des νους, oder den in den Dingen wirksamen Vernunftkräften (λόγοι) wurden bei späteren Neuplatonikern geradezu selbstständige lebendige, individuelle Wesen, Geister, Dämonen u. s. w.

Es waren durch diese Entwicklungen der griechischen Philosophie der Hauptsache nach alle Momente gebildet, aus denen die christliche Glaubenswissenschaft ihre Lehre von den Ideen namentlich durch Augustinus gestaltete. Die Ideen wurden jetzt als der Gottheit oder der göttlichen Vernunft selbst innewohnende Gedanken oder Urbilder gedacht, nach denen die Schöpfung im Ganzen und Einzelnen ins Dasein gerufen wurde und nach denen diese gestaltet werden sollte. Zugleich aber waren diese Ideen auch als die in den Dingen fortwirkenden Normen und Kräfte angesehen (nach Aristotelischer Weise den Dingen immanent), und endlich sind sie auch als dem menschlichen Geiste immanente Gedanken oder Schauungen aufgefasst worden. — Bei dieser Auffassung der Ideen blieb es im Allgemeinen bis in die neuere Zeit. In dieser erhielt mehr und mehr die dritte Betrachtungsweise, welche die Ideen als dem Menschengeiste immanente Formen und Kriterien des Denkens geltend macht, das Uebergewicht, und so wurden dieselben mehr ein Gegenstand der Erkenntnisstheorie als der Metaphysik oder Naturphilosophie. Die angeborenen Ideen, ob solche anzunehmen seien oder nicht, um die menschliche Erkenntniss in ihrer Möglichkeit oder Thatsächlichkeit zu erklären, wurden ein Hauptproblem philosophischer Forschung. Dabei verstand man unter angebornen Ideen eigentlich nur allgemeine Begriffe und Grundsätze, Axiome, die den Verstandesoperationen als Normen und Gesetze zu Grunde liegen, und man war demnach weit entfernt von der Auffassung derselben als Urbilder der Dinge im Denken oder im Sein. Vielfach sank der Ausdruck Idee auch in gewöhnlicher Rede zu der ganz platten

Bedeutung von blosser Vorstellung und blossem Verständniss gewöhnlicher Dinge herab. Eine Idee haben, heisst in diesem Sprachgebrauch: eine Vorstellung haben; sich eine Idee machen können, will sagen: die Sache einigermassen verstehen.

Kant hat „Idee" in einem eigenthümlichen Sinn aufgefasst, der auch von der ursprünglichen und eigentlichen Bedeutung des Wortes weit abweicht. Er nennt Gott, das Weltganze und die Seele, als substantielles einheitliches Wesen gedacht — Ideen. D. h. er bezeichnet mit diesem Ausdruck, den Inbegriff aller Realität oder Gott, die Welt als Ganzes und die Seele als substantielle Einheit aller seelischen Thätigkeiten, weil diese drei Objecte nicht mehr in die sinnliche Wahrnehmung fallen, also nicht mehr erfahren, sondern nur gedacht werden können. Sie sind ihm daher zwar subjective Gebilde und leitende, regulative Normen des Erkennens, gelten ihm aber nicht als objective Realitäten oder constitutive Momente des Denkens. Diese Auffassung hat mit der ursprünglichen eigentlich nur noch das Hinausgehen über die Erfahrung, den Character der Unendlichkeit und Unfassbarkeit gemein, hat sonst aber erkenntnisstheoretisch wie metaphysisch eine sehr abweichende, verschiedene Bedeutung. — Schopenhauer versteht unter Ideen das allgemeine Wesen der Dinge, das Gattungswesen, die Species, ja selbst das allgemeine, eigentlich abstracte Wesen der physikalischen und chemischen Kräfte (oder Actionen), deren reines, objectives, an sich seiendes Wesen im reinen Acte des Anschauens, in der selbstlosen ästhetischen Betrachtung erfasst werde, wobei das reine Object und das reine Subject sich unmittelbar einigen, das Subject, in der Betrachtung sich selbst verlierend, seinen individuellen, egoistischen Charakter aufgiebt. Allein abgesehen von andern Schwierigkeiten: das Wesen der Arten (im Gegensatz zu den Individuen) als Allgemeines ist noch nicht ideal, denn es findet seinen Ausdruck auch im unvollkommenen Individuum, das zwar den Begriff realisirt, aber keineswegs die Idee. Die Idee-Realisi-

rung ist bedingt sowohl durch das allgemeine Gattungswesen, dem das Individuum genau entsprechen muss, als auch durch die eigentliche Idee der Vollkommenheit (der Schönheit, Zweckmässigkeit u. s. w.), wodurch erst das Wesen Gegenstand idealer Intuition werden kann.

In welchem Sinne wir das Wort „Ideen" selbst verstehen, ward schon oben angedeutet, als von Phantasie und Wahrheit und ihrem Verhältniss zu einander die Rede war. Es werden darunter nicht etwa fix und fertige Bilder im Geiste verstanden, an denen die Dinge und Verhältnisse gemessen werden könnten wie an einem festen Massstab, um zu entscheiden, ob ihnen eine höhere Wahrheit zukomme oder nicht, und in welchem Grade dies der Fall sei; sondern auch sie sind aufzufassen als Arten der Bethätigung einer bildenden, auf das Ideale gerichteten Potenz des Geistes. Eine Bethätigung, in Folge deren der Menschengeist fähig ist, Wahrheit im Sinne von Vollkommenheit zu unterscheiden, ein Bewusstsein (heller oder dunkler) davon zu haben und die Dinge danach zu beurtheilen. Insofern also spricht man von Ideen des Wahren, Guten, Schönen, der Gerechtigkeit u. s. w. Bestimmte Bilder können diese Ideen desshalb schon im Geiste nicht sein, weil sie auf die verschiedensten Dinge und Verhältnisse angewendet werden, — was doch bei einem starren Bilde nicht möglich wäre. Man hat also darunter lebendige Fähigkeit für ideale Wahrnehmung und Erkenntniss zu verstehen, die allen andern Geschöpfen der Erde mangelt (wenn auch nicht absolut); ebenso mangelt, wie die Kraft der Abstraction und der Entwicklungder Verstandeserkenntniss nach Kategorien und logischen Gesetzen. Eine kurze Erörterung im Einzelnen mag diess näher zeigen.

Fassen wir die Idee des Schönen nach ihrem Wesen und ihrer Bethätigung in's Auge: Das Wesen jener Fähigkeit des Geistes, wodurch der Mensch bei der Wahrnehmung der Dinge zunächst das Gefühl des Schönen und seines

Gegentheils in sich erfährt, bei dem Einen mit dem Zauber des Angenehmen sich berührt fühlt, und mit dem Gegentheil von diesem bei der Wahrnehmung anderer Gegenstände, die er als unschön bezeichnet — das Wesen dieser dem Geiste immanenten Fähigkeit ist ein Etwas in der Seele, das sich eben nicht weiter bestimmen lässt, als es in den beiden Offenbarungen geschieht; nämlich in der subjectiven des Gefühls des Schönen und in der objectiven des diesem Gefühle durch seine Erscheinung oder Offenbarung entsprechenden oder dieses Gefühl hervorrufenden Gegenstandes. Eine ursprüngliche, eigenartige Fähigkeit in der Seele ist aber dafür anzunehmen, da sich die Menschenseele gerade hiedurch vor allen andern Wesen der Erde auszeichnet und das Thier keinen Sinn für das Schöne und die Kunst im eigentlichen Sinne besitzt, insofern es sich dabei nicht blos um Nützliches oder für das Leben Nothwendiges handelt, sondern um Ideales, das in sinnlicher Form erscheint. Diese Anlage aber ist eben auch, wie der Geist selbst, nicht von Anfang an zur vollen Wirklichkeit entfaltet, sondern muss sich selbst erst ausbilden. Und zwar geschieht diess dadurch, dass das Schöne objectiv ihm entgegentritt, in Folge davon diese Anlage weckt und mehr und mehr zur Entwicklung bringt, so dass allenthalben das Schöne, wo es erscheint, richtig gefühlt und erkannt wird. Es können dann auch innerlich aus der Tiefe dieser so gebildeten Fähigkeit Bilder und Verhältnisse sich gestalten, welche die Idee des Schönen in neuer vollkommnerer Weise, zuerst innerlich und dann auch allenfalls äusserlich zur Realisirung bringen (Kunst). Hier also, bei der Idee des Schönen ist kein Zweifel, dass sich die Phantasie zu bethätigen hat. Sie hat ursprünglich die Schönheit zwar nicht als Bild in sich, wohl aber als ein eigenthümliches Moment, als Fähigkeit, die Eigenschaft des Schönen an Gegenständen oder innern Bildern wahrzunehmen oder diesem innern Fühlen und Schauen in einer Gestaltung, sei es in einer innerlichen oder auch äusserlichen, eine Realisirung,

einen Ausdruck zu geben. Die Idee des Schönen ist also ursprünglich zwar nicht als geistiges Bild im Geiste vorhanden, wohl aber der geistig-sinnlichen Potenz der Bildung, dem bildenden Vermögen, der Phantasie als Moment oder gleichsam als Keim innewohnend, und kann durch diese Bildungspotenz realisirt werden, sowie das äusserlich entgegen tretende Schöne dieselbe in Erregung und gleichsam in harmonische Nachbildungsthätigkeit versetzt. Eine Erregung und Thätigkeit, die eben eine Realisirung des Momentes oder Keimes des Schönen in der Seele ist und ebendesshalb Gefühl und Bewusstsein und darauf hin auch klare Erkenntniss des Schönen hervorruft.

Weniger klar tritt die Bedeutung der Phantasie bei den übrigen Ideen, ihrer Erkenntniss und ihrer Realisirung hervor. Allein dieselbe ist auch hier thatsächlich. Unter Idee der Wahrheit oder unter Wahrheit als Idee im Geiste ist zunächst die Fähigkeit des Geistes zu verstehen, der Wahrheit an sich einen Werth in Gefühl und Denken zuzuertheilen, sogar einen unbedingten Werth, abgesehen von allem Nutzen und trotz aller Verhältnisse, unter allen Umständen. Und zwar der Wahrheit im Denken und in der Aussprache, wie der Wahrheit im Sein und insbesondere im Sinne des Vollkommenseins. Diess setzt ein besonderes Moment im Geiste voraus, welches diesen hiezu befähigt und bestimmt. Ein Moment also, woraus das Bewusstsein eines unendlichen, an sich seienden Werthes der Wahrheit quillt, sowie das Bewusstsein des Rechtes und der Pflicht, sie in Wort und That geltend zu machen allen Vorurtheilen und Wahngebilden gegenüber, auch aller Nützlichkeit, allen Vortheilen zum Trotz, welche Wahn und Irrthum bringen. Diese Bedeutung der Wahrheit wäre nicht möglich für Gefühl und Bewusstsein des Menschen, wenn sie nicht d. h. ihre Idee als ein ewiges Moment und als unbedingtes Gut in der Seele grundgelegt wäre. Dadurch geschieht es, dass sie als ein ewig begründetes Licht und Rechtsein im denkenden Geiste aufgeht, sich unbedingt

allen Verhältnissen gegenüber geltend macht und Anerkennung fordert, da nur dadurch der bewusste Geist sein höheres Wesen und seine ewige, rationale Rechtheit realisirt, indem er auf diese Weise selbst wahr wird und an dem ewigen, unbedingten Werthe der Wahrheit theilnimmt. Diese Wahrheit (an sich auch objectiven, ewigen, unveränderlichen Wesens als reale Nothwendigkeit und Gesetzmässigkeit) muss dem Denken selbst zukommen durch Realisirung der Denkgesetze, ebenso dem Inhalte des Denkens, dem Urtheile über das Gedachte, sowie auch der Verbindung zwischen dem Denken und dem Gedachten; so dass beides übereinstimmt, dem Denken Wahrheit gibt und das richtige, wahre Urtheil (Erkennen) über das objective Sein, über den Inhalt des Denkens ermöglicht. — Bei der Realisirung der Wahrheit nun ist die Phantasie schon insofern thätig, als sie, wie wir sahen, die Formen der Erkenntniss bildet, den Process derselben nach den einzelnen Momenten producirt und dann zum Ganzen verbindet. Die Wahrheit ist also ihrer Idee nach im Geiste, und zwar in der bildenden, gestaltenden Kraft desselben als Keim, und auch die Realisirung derselben geschieht durch diese Gestaltungskraft. Der Gedanke, der diese Idee realisirt, ist eine Setzung, Gestaltung der bildenden, productiven Geisteskraft; und diese Geisteskraft selbst wird damit zugleich zur lebendigen, concreten Wahrheit, indem sie sich zum Abbilde der objectiven Wahrheit und zur subjectiven Offenbarung und Bezeugung derselben gestaltet.

Ebenso verhält es sich mit der Idee des Guten. Es ruht in der Menschenseele ursprünglich ein Keim, aus welchem das sittliche Gefühl, Bewusstsein und Gewissen sich entwickelt — unendlich langsam, wenn die homogene Einwirkung einer schon vorhandenen sittlichen Gemeinschaft fehlt, schneller und vollkommener, wenn dieser ethische Keim, diese ursprüngliche Idee des Guten in ihrer Ausbildung zum Bewusstsein von einer solchen Gemeinschaft Anregung und Förderung erhält; wenn insbesondere

der Wille, dem dieses ethische Bewusstsein Licht und Führerin sein soll, zuerst von Aussen zur sittlichen Thätigkeit bestimmt wird. Der ursprünglich dunkle Keim, der nur als Fähigkeit, als Anlage sich bethätigt, gestaltet sich aus zur geistigen Schauung des Guten, zur eigentlich bewussten Idee desselben, so dass an dieser alles Thun und Lassen, Wollen und Vollbringen gleichsam als an einem Kriterium gemessen wird, ob es damit übereinstimme oder nicht — sei es eigenes oder fremdes. Es ist also dadurch ein ideales Bild gestaltet, an dem die Realität theoretisch beurtheilt wird, und zwar die Personen, die Handlungen und die Verhältnisse in Bezug auf den sittlichen Werth. Ein Bild, nach welchem aber auch das Wollen und Handeln mit seiner bewegenden, gestaltenden Kraft sich richten soll, um dasselbe zur concreten Realisirung am eigenen Wesen zu bringen, dieses zur sittlichen Vollkommenheit, zur Selbstvervollkommnung führend. Die Selbstvervollkommnung kommt eben dadurch zu Stande, dass die sittliche Idee und der Wille in Eins gebildet werden, in der gestaltenden, wollenden Kraft der Seele sich durchdringen.

Aehnliches gilt von andern Ideen, insbesondere auch von der Gottesidee, die ebenfalls als Anlage, als Fähigkeit in der Seele ruht und sich entwickelt zum Gefühl und Bewusstsein von Gott. Gott muss in der Seele gestaltet werden, eine ideale oder formale Realisirung erhalten, damit ein klares Bewusstsein davon entstehe und damit durchgreifende Wirkungen davon ausgehen können. Und zwar immer wieder sind es eigentlich nur Bilder und Gleichnisse, also Phantasie-Gestaltungen, in denen das Gottesbewusstsein sich realisirt und fortbildet, obwohl allerdings im Gefühl stets das gemeint und geehrt wird, was als Wesen hinter diesen Bewusstseinsgebilden verborgen ist. Auf jeder Stufe der Entwicklung sind diese Bilder und Gleichnisse des Göttlichen allerdings modificirt, so dass jedes Volk, jedes Zeitalter in dieser Beziehung seinen Gott hat; aber vollständig hinaus über diese Phantasiegestaltungen ist nicht

zu kommen, weil eben die Seele selbst ihrem offenbaren, bewusst gewordenen Wesen nach nur bildlich erscheint, auch nur bildend, gestaltend thätig ist und so das Bewusstsein mit sich selbst und mit anderem erfüllen kann. Dies geschieht allerdings mehr oder weniger sinnlich und geistig, und es mangelt auch das Wissen nicht, dass im Wesen des Geistes, im Selbst oder Ich noch gleichsam ein Kern oder Grund sei, der nicht in die Bildlichkeit für das Bewusstsein und für die geistige Thätigkeit aufgeht. — So wie also die Wahrheit einen ewigen absoluten Werth, eine unbedingte Geltung hat und unbedingtes Recht für den Menschen besitzt, dem er Alles opfern darf, und in so fern Realität hat, haben muss in seinem Ansich, wenn auch keine sinnliche, sondern eine ideelle, gesetzliche — so ist auch das Heilige, das absolut vollkommene Ideal, die Idee an sich, die Gottesidee zwar durch Phantasie gebildet, aber doch von wirklichem, realen Gehalt. Eben desshalb kann unseres Erachtens von den Ideen aus auch der (metaphysische) Versuch gemacht werden, über das Gebiet der Erscheinungen, des Wechsels, der Unvollkommenheiten aller Art hinwegzukommen und ein Gebiet des Wesens, des Beharrens, der Vollkommenheit zu entdecken, als thatsächlich und real zu erweisen. Insbesondere dürfte diess von der Thatsache des Gottesbewusstseins und der demselben zu Grunde liegenden Gottesidee aus möglich sein, welche ohnehin die übrigen Ideen in sich schliesst oder sich für das menschliche Bewusstsein aus denselben constituirt.[1]) Dass die Menschen die Wahrheit an sich, blos als solche, demnach also als Idee über Alles achten, sie ohne Rücksicht auf gewöhnlichen, äusserlichen Nutzen oder Schaden suchen und geltend machen; dass insbesondere die Wissenschaft sich das Recht zuschreibt und entschieden in

[1]) Versuche dieser Art enthalten von meinen frühern Werken: Einleitung in die Philosophie und Grundriss der Metaphysik 1858. Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft 1868. Das neue Wissen und der neue Glaube 1873.

Anspruch nimmt unbedingt nach Wahrheit, und nur nach Wahrheit als solcher ohne jede andere Rücksicht zu streben und dieselbe, wenn sie gefunden ist, unbedingt geltend zu machen jedem noch so geheiligten Lug und Trug gegenüber, aller langdauernden befestigten Gewohnheit, allem Nutzen des Gegentheils, allem liebgewonnenen Vorurtheil zum Trotz — diess ist nur erklärlich und ist nur zulässig, wenn der Wahrheit als solcher ein wirklicher, und zwar unbedingter Werth und insofern ideale Realität und absolutes Sein und Rechtsein zukommt.

Wir sind darauf hin berechtigt anzunehmen, dass in den Ideen für das menschliche Bewusstsein, für Gemüth, Wollen und Wissen ein ausserdem verborgenes, vom Strome der Veränderung und der Erscheinung verdecktes Gebiet der Vollkommenheit (oder idealen Wirklichkeit) zur Offenbarung und Realisirung kommt, das vervollkommnend, befreiend und beglückend im Menschendasein wirkt. Und wir dürfen uns darauf hin der Ueberzeugung hingeben, dass in diesen Ideen, in der Gottesidee, der Idee der Wahrheit, des Guten u. s. w. ein Strahl des ewigen Lichtes in das Menschenbewusstsein und selbst in die Natur herein fällt, die Finsterniss des blos vergänglichen, dunklen, schmerzerfüllten Daseins erhellt, die Erkenntnisskraft erhöht und erleuchtet, das Wollen leitet und reinigt und das Gemüth beglückt und veredelt. So dass dadurch das sonst unglückselige, trostlose Drama des Daseins einen grossen, idealen, beglückenden Character erhält. — Wer dagegen die ideale Realität der Ideen, den an sich seienden Charakter derselben läugnet, der nimmt aus dem menschlichen Dasein das geistige Fundament, wie das höhere Ziel hinweg und macht es, wie auch die Natur zum zwecklosen, nichts bedeutenden Spiele blinder Kräfte. Wenn z. B. insbesondere die Wahrheit als Idee, der an sich seiende und gültige Character der Wahrheit, also die Realität dieser Idee geläugnet wird, wenn nur noch das platt Wirkliche, Thatsächliche und Greifbare als Wahrheit gilt, dann ver-

liert die wissenschaftliche Forschung selbst das Recht, sich unbedingt mit ihren sicheren Ergebnissen geltend zu machen gegenüber dem Wahn und Trug, welchem die äussere Gewalt, die Gewohnheit, der Nutzen u. s. w. zur Seite steht. Es hat dann keine Bedeutung mehr, sich dabei auf das unbedingte Recht der Wahrheit zu berufen; denn diess Alles ist ja dann auch Wahrheit, weil thatsächlich, weil mächtig, nützlich, angenehm u. s. w. Die Wissenschaft aller Daseinsgebiete würde also kurzsichtig sich selbst das Fundament, das unbedingte Recht der freien Forschung und der Verkündung ihrer sicheren Resultate entziehen dem Wahne und der äusseren Gewalt gegenüber, wenn sie die Wahrheit als Idee, die Wahrheit als ideal-reale, als unbedingt seiende Realität läugnen würde. Wollte man dagegen einwenden, dass die sog. Ideen eben auch erst allmählich gebildet wurden, aus dem geschichtlichen Process der menschlichen Erkenntnissthätigkeit hervorgegangen und demnach nur Gebilde menschlichen Intellects seien, nur subjective Existenz, nicht objective Realität besitzen oder nur regulative Bedeutung für das Erkennen oder Beurtheilen der Dinge haben, so wäre zunächst zu erwidern, dass es sich ebenso verhalte mit den Kategorien und höchsten Gesetzen des Denkens überhaupt. Könnte demgemäss den Ideen nur eine subjective, nicht objectiv begründete Bedeutung und Geltung zuerkannt werden, so müsste dasselbe auch bei den Kategorien und Gesetzen des Denkens geschehen, welche doch als die eigentlichen Fundamente, als die unumstösslichen, constitutiven Momente menschlicher Erkenntniss behauptet werden. Damit würde aber alle Sicherheit, Exactheit, Zuverlässigkeit des menschlichen Erkennens, auch des naturwissenschaftlichen, aufgehoben; der Wissenschaft wäre alle sichere Grundlage entzogen. Denn sind diese Gesetze erst allmählich entstanden, etwa durch Gewohnheit, Uebung, Vortheil u. s. w. und eben dadurch auch befestigt worden in der Menschheit, dann können sie auch wieder vergehen oder sich ändern, sodass alle auf sie gebaute Wissenschaft

dadurch unsicher und hinfällig würde. In der That aber sind die Ideen und die Kategorien und die Gesetze des Denkens so wenig als die physischen Fundamentalgesetze und mathematischen Grundsätze entstanden oder erst aus dem Weltprocesse selbst hervorgegangen, sondern kommen durch denselben mit ihrem ewigen Wesen nur zur Erscheinung, zur Offenbarung. Die Ideen und die logischen Gesetze erhielten Anwendung im geistigen Leben als Normen desselben (in idealer und formaler Erkenntnissthätigkeit) und wurden endlich auch selbst in abstracter Betrachtung erforscht, erkannt und in besonderer Wissenschaft zur Darstellung gebracht als das Ewige, Unveränderliche, Sichere, als Fundament und als Ziel für alle menschliche Geistesthätigkeit im ethischen Leben, wie in Kunst und Wissenschaft. Die Ideen, die logischen Grundgesetze und die Axiome sind in der menschlichen Seele und kommen in ihr zum Bewusstsein und zur Realisirung im geistigen Leben, weil sie auch objectiv und real da sind, und weil sie ewiges, unveränderliches Wesen besitzen abgesehen von aller Existenz in den zeiträumlichen einzelnen Dingen oder im ganzen Weltprocesse. Die Phantasie ist die Macht, dieses Ewige, Unveränderliche, das Ideale wie das Reale zur Erscheinung, zur Offenbarung zu bringen durch ihre Gestaltungen in individuellen Gebilden, wie in den Verhältnissen und der Wirksamkeit des Ganzen. Wem diess unverständlich erscheint, der vergegenwärtige sich, wie der an sich unwahrnehmbare Raum unendliche Verhältnisse als mathematisch-nothwendige Wahrheiten in sich verborgen enthält, die erst durch geometrische Schauung oder durch Figuren zur Realisirung und Offenbarung kommen und erst darauf hin allmählich auch klar erkannt werden können.

4. Die Phantasie und die wissenschaftliche Methode.

Dass die Phantasie für die wissenschaftliche Forschung in methodologischer Beziehung von hoher Wichtigkeit sei, kann schon aus den bisherigen Erörterungen erkannt werden und ist neuestens von naturwissenschaftlicher Seite selbst auf das Entschiedenste anerkannt worden[1]). Diess wird noch klarer, wenn wir die einzelnen Arten des methodischen Verfahrens der Forschung und wissenschaftlichen Thätigkeit ins Auge fassen. Es sind diess hauptsächlich die inductive und die deductive Methode, Induction und Deduction im Verein mit Abstraction, Hypothese und Analogie. Wir haben sie im Einzelnen näher zu betrachten.

Wie die Abstraction vom Einzelnen, Concreten, Empirischen ausgeht, um daraus das Allgemeine, das Gleiche, Wesentliche von gleichartigen Gegenständen zu gewinnen und diese für das Denken einheitlich zu gestalten, zu einem Gedankenbilde zusammenzufassen, so auch geht die Induction vom Concreten, Einzelnen aus, um daraus Allgemeines zu gewinnen. Aber es besteht der Unterschied[2]), dass es bei der Induction sich nicht um das allgemeine Wesen der Dinge, sondern um allgemeine Regeln

[1]) Beachtenswerthe Bemerkungen hierüber bei J. v. Liebig: Induction und Deduction. Academische Rede. München 1865. und J. Tyndall: Essays on the Use and Limit of the Imagination in Science. London 1870. Auch in desselben Autor's Fragments of Science. Fragmente aus der Naturwissenschaft. Uebers. m. Vorrede von H. Helmholtz. Braunschweig 1874. S. 151—192.

[2]) Die Gränzen von Induction und Abstraction lassen sich nicht ganz scharf bestimmen um dieser Verwandtschaft willen; daher viel Streit. S. Apelt: Die inductive Methode. J. St. Mill: Die deductive und inductive Logik. Whewell u. A.

oder Gesetze und um die Ursachen des Geschehens handelt, welche aus der Beobachtung des einzelnen Gleichartigen gewonnen werden sollen. Es wird von Wirkungen auf die Ursache, von den einzelnen Fällen auf alle Fälle und auf das beherrschende Gesetz geschlossen. Durch Abstraction wird der geistige Besitz nur vereinfacht, wird das Wesentliche in ihm ausgeschieden und für das Bewusstsein und Denken in Einheit zusammengefasst, wird also sachlich nichts Neues gewonnen, sondern nur formal. Bei der Induction aber wird aus dem Bekannten, Empirischen das noch Unbekannte, das Gesetz oder die Ursache des Geschehens, der Wirkungen, Ereignisse, Produkte u. s. w. zu erkennen gestrebt.

Hiebei ist nun ganz besonders der Phantasie ein grosser Spielraum gegeben, eine grosse Rolle zu spielen gewährt, weil die Erfahrung in der Regel sehr unvollständig ist und die Ursache oder das Gesetz nicht direct sich zeigt, sondern gleichsam im Verborgenen ist und nur geistig geschaut, erfasst werden kann. Schon die Beobachtung und das Experiment erfordern in besonderem Maase neben Sinnesschärfe und Verstandeskraft zugleich die Thätigkeit der Einbildungskraft, denn es ist dabei ebenso Kunst wie Forschungsgeist nothwendig. Es muss dann die Summe der Thatsachen zusammen geschaut, muss gleichsam in Bildern gedacht, es müssen mit Thatsachen Combinationen vorgenommen werden, um daraus den Grund, das Gesetz, das alle verbindende gemeinsame Band und das alle durchwirkende Wesen als Einheit zu erkennen und für das Bewusstsein zu gestalten. Man kann sagen, dass bei der Induction der Verstand im Dienste der Einbildungskraft stehe, während umgekehrt bei der Deduction die Einbildungskraft im Dienste des Verstandes sich befinde. Das Endresultat des inductiven Verfahrens ist stets mehr oder minder durch Intuition, durch zusammenschauende, lückenergänzende, schöpferische Phantasiethätigkeit gewonnen. Die schöpferischen Combinationen,

Zusammenschauungen oder Voraus- und Rückwärts-Schauungen der Phantasie haben im Gegensatz zu den strengen Verstandesschlüssen den Schein des Willkürlichen, Zufälligen; daher Erfindungen leicht dem Zufall zugeschrieben werden, insofern man sie einer lebhaften, schöpferischen Phantasie verdankt.

Die Deduction d. h. die Ableitung des Besondern aus dem Allgemeinen geschieht zwar durch Verstandesoperation, aber gleichwohl hat auch bei ihr die Einbildungskraft eine sehr wichtige Rolle zu spielen; denn wie wir schon sahen, der Verstand hätte weder ein Material, noch auch könnte er bildend, schaffend fortschreiten ohne die Phantasie. Das Allgemeine, von dem ausgegangen wird, scheint zunächst als Abstractes leer und unfruchtbar zu sein, aber die einzelnen Merkmale oder Verstandesmomente erhalten Leben und werden fruchtbar durch die Einbildungskraft. Durch diese entfalten sie sich immer weiter und weiter in neue Glieder, Merkmale, Arten, welche durch das gemeinsame Band des inneren Zusammenhangs und der Consequenz zusammengehalten werden und ein Ganzes bilden. So stellt die Deduction gleichsam einen Generationsprocess (im Gegensatz zur Generalisirung) im Gebiete der Abstraction vor, der durch das Zusammenwirken von Verstand und Phantasie zu Stande kommt, die zusammen einer erzeugenden Thätigkeit fähig sind. Schon bei Kant kamen die Kategorien nur durch die productive Einbildungskraft dazu, sich mit der Zeit zu verbinden und zu allgemeinen Grundsätzen für das Erkennen zu gestalten, welche zugleich allgemeine Naturgesetze sind und die Grundlage aller weiteren Forschung bilden. In der Hegel'schen Logik nicht minder schreitet der dialektische Process nur durch die fruchtbare, belebende Einbildungskraft fort in Thesis, Antithesis und Synthesis. Die Begriffe und ihr Verhältniss zu einander erhalten ihre dialektische Realisirung und Verwendung durch die Imagination. Ohne diese würden die in den Begriffen ruhenden Kräfte, die logischen

Merkmale nicht in Fluss und Bewegung kommen, um ein grosses zusammenhängendes Ganzes, wenn auch nur als Imaginations- oder Schattenreich zu bilden. Und selbst jenes System, das alle Imagination so streng ausschliesst und freilich auch vollständig unerklärt lässt, das Spinoza'sche, ist nur mit Hülfe der Imagination begonnen und fortgeführt. So ist gleich der Begriff Substanz aus der Zeitlichkeit entnommen, in die Ewigkeit hineingeschaut und mit innerer Fruchtbarkeit als Causa sui begabt. Bei dem Fortgange mittelst der geometrischen Methode (more geometrico) ist dann ohnehin die Thätigkeit der Phantasie offenbar.

Allerdings ist bei der Deduction die eigentliche Verstandesthätigkeit das Bestimmende, Beherrschende, die Thätigkeit der Einbildungskraft nur das Hilfsmittel für die Ausführung der Operationen; während bei der Induction, wie wir sahen, die Phantasie das den Verstand leitende, ihm das zu ergreifende Object anzeigende Moment ist. Der Verstand ist in der menschlichen Erkenntnisskraft jener feste beharrende, aus den logischen Grundgesetzen zur lebendigen Kraft constituirte Punkt, auf dem stehend der Geist sich dem Strome des Werdens, der Veränderlichkeit entgegenstellt (verstân), das zu Betrachtende nach seinen wesentlichen Merkmalen herausgreift und in Begriffen fixirt; also desselben trotz des beständigen Wechsels habhaft wird und es als solches bestimmen kann. Weit entfernt also, dass der Verstand als das in den dialektischen Process der Natur eingehende und denselben nachbildende Vermögen des Geistes aufzufassen wäre, ist er vielmehr das Gegentheil durch seine festen logischen Gesetze und Formen; und dadurch allein wird auch ein wirkliches Erkennen möglich, kann ein fester Besitz des Geistes errungen, in Begriffen und Begriffssystemen fixirt werden. Dass die wirkliche Natur diesen Begriffen nicht gleiche, da sie beharren, während die Natur beständig in dialektischem Processe sich ändere, Alles in sein Gegentheil umschlagen lasse, ist von

keiner entscheidenden Bedeutung. Denn trotz der Aenderung ist ein allgemeines beharrendes Wesen gegeben, und mitten im Werden muss doch auch gesagt und bestimmt werden können, was wird und was das Werdende ist — da man sonst geradezu auf alles Erkennen verzichten, der Geist sich vom Strome des Werdens fortreissen lassen oder sogar selbst beständig in diesem sich auflösen müsste. Ja der Strom des Werdens selbst wird erst dadurch als solcher erkannt vom Geiste, dass dieser einen festen Punkt in sich hat, auf dem stehend er denselben wahrnehmen und seine einzelnen Momente und Gegenstände fixiren kann. Die Reflexionsbestimmungen des Verstandes, die festen Begriffe, sind daher von der grössten Wichtigkeit und bedingen geradezu die Existenz der Wissenschaft. Ohne sie würde der Geist selbst nur gedankenlos im Strome des Werdens mitschwimmen können, von ihm fortgerissen, ohne ihn selbst und das Werdende zu erkennen — wie man die Bewegung der Erde nicht erkennt, weil man selbst in ihr befangen, mit fortgerissen ist.

Der Verstand also ist die das Wesen der Dinge, ihre festen Verhältnisse, ihre beharrenden Kräfte, ihr unveränderliches Gesetz erfassende und festhaltende Potenz des Geistes, und er wendet diese seine Fähigkeit an eben in der Thätigkeit, in der Operation des Denkens seinem Wesen und seinen Gesetzen gemäss[1]). Wir sahen diess bei der Abstraction, bei welcher das allgemeine Wesen gewonnen und fixirt wird. Nicht minder bei der Deduction, bei welcher vom Allgemeinen, von höchsten Begriffen und Urtheilen ausgegangen wird, um daraus in strenger logischer Entwicklung, in denknothwendiger Consequenz das darin Enthaltene in all' seine Momente zu

[1]) Wie das Bewusstsein das beharrende Licht ist, in welches die Vielheit der Anschauungen und Vorstellungen eintritt, und zugleich von diesem Leuchtenden geschaut wird (lebendiges Licht), so ist der Verstand der beharrende Einheits- und Verbindungspunkt für Vorstellungen u. s. w.

entfalten. Den Inhalt, die sachlichen Momente muss allerdings die geistige Gestaltungskraft bieten und ebenso die Gedankenbewegung selber produciren; das Leitende dabei aber, das Logische, das rationale Moment, der beherrschende Geist ist der Verstand, der über Consequenz, Uebereinstimmung, Widerspruch u. s. w. entscheidet. Die besondern Momente der Entwicklung sind bekanntlich die Definition, Division und Argumentation. Die Definition entfaltet den Begriff in seine Momente, indem sie die wesentlichen Merkmale, (Gattungs- und Artmerkmal) in ein kategorisches Urtheil auflöst oder entwickelt, oder auch genetisch den Begriff aus seinen wesentlichen Merkmalen construirt, in seinem Entstehen zeigt. Die Division hat es mit dem Umfang des Begriffes zu thun und theilt diesen unter einem bestimmten Gesichtspunkt als Gattung in seine Arten, als Ganzes in Theile nach ihrer characteristischen Eigenthümlichkeit unter dem Gesichtspunkte, welcher die Eintheilung als Grund bestimmt. Dass sowohl bei Definition als bei Division die Phantasie eine grosse, zwar nicht gesetzgeberische, wohl aber executive Rolle spielt, ist nach dem bisher Bemerkten unschwer zu erkennen. Bei der Argumentation ist diess nicht minder der Fall. Sie tritt in Schlussform auf, indem aus zwei wahren, mit voller Gewissheit erkannten Sätzen ein dritter abgeleitet wird, der durch die Strenge der Ableitung, durch die Nothwendigkeit der Consequenz zu eben so grosser Gewissheit in Bezug auf Richtigkeit und Wahrheit erhoben wird, wie jene beiden Sätze sie haben, von denen man als Prämissen ausgegangen ist, oder die man als Argumente oder Beweisgründe geltend gemacht hat. Es gilt hier, was vom Urtheil und Schluss in Bezug auf die Functionen der Phantasie bemerkt worden ist. Und zwar gilt diess bei allen Arten von Beweisen und Beweisverfahren — wobei die Verhältnisse bei dem indirecten (apagogischen) Beweise nur complicirter sich gestalten, da hier das contradictorische Gegentheil des zu Beweisenden als unzulässig, weil zur Unmöglichkeit,

zum Widerspruch, zur Absurdität führend, dargethan werden muss.

Ganz besonders tritt die Bedeutung der Einbildungskraft für die Methode der Forschung hervor bei der Hypothese. Unter dieser versteht man einen vorläufig zur Erklärung einer Thatsache oder einer Reihe von Thatsachen oder Erscheinungen angenommenen Grund (causa), wobei dann untersucht wird, ob sich die fraglichen Erscheinungen oder Thatsachen aus diesem angenommenen Grunde (ratio) erklären lassen. Ist diess der Fall, so erscheint die Annahme als berechtigt; wenn nicht, dann bleibt der angenommene Grund nur als vorläufiger bestehen bis ein besserer Erklärungsgrund gefunden ist, oder er wird geradezu als unbrauchbar aufgegeben. Beispiele sind der Aether in der Physik, Atome in der Chemie, beide selbst nur durch Phantasie geschaut oder für das Denken vorläufig producirt, da beide mit den Sinnen nicht wahrzunehmen sind; ferner Entstehung der Arten durch Transmutation u. s. w. Die Hypothese ist also ein durch die Phantasie vorausgenommener Grund, wo durch strenge Verstandesthätigkeit ein solcher noch nicht in logischer Operation aufgestellt, noch weniger direct durch Erfahrung gefunden werden kann. Das vorahnende Gefühl (wohl unbewusste, von Phantasie durchdrungene), Verstandesthätigkeit das schöpferische Genie bethätigen sich besonders hier, da auf Grund ungenügend erkannter Thatsachen oder lückenhaften empirischen Materials ein Erklärungs- und damit auch der Sachgrund für bestimmte Erscheinungen erkannt werden soll, um dann diesem ungenügend begründeten Inductionsverfahren die Deduction folgen zu lassen.

Endlich auch die Erkenntniss d. h. der Schluss aus Analogie ist in seinem Entstehen und in seiner Anwendung offenbar durch die Phantasie bedingt. Man schliesst dabei von Aehnlichem auf Aehnliches. Man überträgt die Eigenschaften, Wirkungen oder Ursachen von Dingen, die man genau kennt, auf ähnliche Dinge, deren Eigenschaften,

Wirkungen oder Ursachen in der bestimmten Beziehung, um die es sich handelt, man noch nicht kennt. Man schliesst also: da diese Dinge in all' dem sich gleichen, was wir von ihnen kennen, so werden sie sich auch in jenen Eigenschaften, Wirkungen u. s. w. gleichen, die wir zwar bei dem Einen kennen, nicht aber bei dem Andern; so dass wir annehmen dürfen, dass dasjenige, was wir von diesem noch nicht kennen, dem ähnlich sei, was wir bei dem andern in der entsprechenden Beziehung wahrnehmen oder wissen. Da hier ein complicirter Parallelismus herzustellen ist zwischen den ähnlichen Fällen und ihren ähnlichen bekannten Eigenschaften und den einerseits bekannten, andrerseits noch unbekannten Eigenschaften oder Wirkungen, so ist klar, dass hier die Phantasie sich wieder hervorragend thätig erweisen müsse; allerdings in dienender Rolle, um dem rationalen Momente, dem Verstande den Schluss zu ermöglichen — während bei der Hypothese die Phantasie die beherrschende oder wenigstens die führende Rolle spielt dem Verstande gegenüber.

Anm. 1. Die Dialektik ist keine besondere Methode, sondern besteht in der vereinigten Anwendung aller Methoden zu Urtheilen und Schlüssen, um das Für und Wider, Grund und Gegengrund einander gegenüber zu stellen und abzuwägen und sich der Wahrheit zu bemächtigen. Dazu muss Erfahrung, Beobachtung und Experiment, Phantasiecombination und logische Operation nach den logischen Gesetzen der Bejahung und Verneinung, der Analyse und Synthese aufgeboten werden.

Anm. 2. Das Verhältniss der Phantasie zur logischen und physikalischen Gesetzmässigkeit wird erst im folgenden Buche näher bestimmt werden können, wenn die Entstehung der subjectiven Phantasie in nähere Untersuchung gezogen wird. Allbekannt ist, dass die subjective Phantasie, als besonderes Seelenvermögen, mit den Natur- wie mit den logischen Gesetzen auf gespanntem Fusse steht und dieselben bei ihren Spielen, Fictionen und freien Produkten aller Art

wenig respectirt, sich vielmehr immer schöpferisch und frei zu verhalten sucht. Indess wird sich zeigen, dass diese Potenz auch in der Natur als objective Phantasie im Verein mit den Naturgesetzen wirkend, gerade diese Gesetzmässigkeit zur reichsten Productivität bringt und wiederum bei geistiger Ausbildung im Vereine mit den an sich geltenden logischen Gesetzen die Forschung fruchtbar und erfolgreich macht, bald leitend bald dienend, wie wir eben sahen. Nur sich selbst frei, ungebunden überlassen ergeht sie sich in luftigen Gebilden, ohne Halt und Gesetz, bald in kleinen zweck- und ziellosen wie grundlosen Spielen, bald in wilden Phantastereien oder geradezu in krankhaftem Treiben und Bilden.

---

5. Gewissheit und Objectivität der Erkenntniss.

Die Vollkommenheit der Erkenntniss ist im Allgemeinen bedingt und gegeben durch Wahrheit und Gewissheit derselben. Wahrheit bezieht sich auf den Inhalt der Erkenntniss und besteht in der Uebereinstimmung des Denkens mit dem gedachten Object bei der empirischen oder mit der Idee desselben bei der idealen Erkenntniss — wie früher erörtert wurde. Gewissheit bezieht sich auf die Form der Erkenntniss oder eigentlich auf das Verhältniss, in welchem dieselbe zur Ueberzeugung des denkenden und erkennenden Geistes steht. Es sind nämlich in Bezug auf diese Ueberzeugung von der Richtigkeit des Denkens und von der Uebereinstimmung desselben mit der Thatsächlichkeit oder Idealität des Gedachten verschiedene Grade von der Sicherheit, Festigkeit des Denkens, dass es so und nicht anders sei, möglich. Grade, die auch sprachlich ihren Ausdruck finden in „Vermuthung", „Ahnung", „Meinung" als geringeren Arten oder Stufen der Ueberzeugung und im „Zweifel", als dem Gegentheil der Sicherheit und Festigkeit derselben. Bei Vermuthung und Ahnung

stützt sich die theoretische Annahme nur auf ein unbestimmtes dunkles Erregtsein des Gemüthes in bestimmter Richtung, welches auf das Bewusstsein und Denken zurückwirkt. Bei der „Meinung" sind zwar theoretische Gründe, intellectuelle Motive vorhanden, aber nicht klare, sichere. Diese sind nur bei voller „Gewissheit" in der Ueberzeugung gegeben — wobei dann jeder Zweifel d. h. jede Unsicherheit der positiven Annahme oder sogar jede Möglichkeit des Andersseins ausgeschlossen ist. Solche Gewissheit der Ueberzeugung kann zwar thatsächlich auch aus dem Glauben stammen d. h. auf fremder Aussage und dem Vertrauen auf die Richtigkeit derselben beruhen, — da jedoch diese fremde Auctorität selbst wieder bezüglich ihrer Zuverlässigkeit geprüft werden muss, so kann die Gewissheit in letzter Instanz nur auf die Organe und Quellen der Erkenntniss, also des Denkens und Erkennens im Subjecte selbst sich gründen. Es ist nun die Frage, worin diese bestehen, worauf sie beruhen und insbesondere, wie die Phantasie sich zu ihnen und ihrer Zuverlässigkeit verhalte. Näher: ob nicht die Phantasie durch ihr Mitwirken bei der geistigen Thätigkeit des Erkennens die Zuverlässigkeit desselben schwäche oder zerstöre d. h. diese Thätigkeit zu einer rein subjectiven mache, also die Sicherheit der objectiven Realität des Inhaltes aufhebe. Die Frage nach der Gewissheit, Zuverlässigkeit der Erkenntniss fällt zwar nicht geradezu mit jener nach der objectiven Realität des Erkenntniss-Inhalts zusammen — denn auch dem bloss subjectiven, rein immanenten, den Inhalt in sich besitzenden Denken und Erkennen kann Gewissheit zukommen — doch aber steht sie damit in engstem Zusammenhang.

Im gewöhnlichen Leben und selbst in den verschiedenen empirischen Wissenschaften werden Sinnlichkeit und Verstand (allenfalls auch noch speciell Vernunft) als Organe des Erkennens und in gewissem Sinne als Quellen der Erkenntniss angenommen, — und zwar der Gewissheit ebenso wie

der Wahrheit derselben. Die Sinne gelten als die sichere Gewähr objectiver Wahrheit d. h. der wirklichen, vom blossen Vorstellen und Denken unabhängigen Existenz der Dinge. Dagegen die geistige Evidenz, die nothwendig sich aufdrängende und sich durchsetzende Verstandeseinsicht, das unmittelbare Einleuchten gilt als die zweite, die geistige Quelle der Erkenntniss und — wegen ihrer Nothwendigkeit — auch des objectiven, von subjectiven Belieben unabhängigen Seins und Geltens des Gedachten. Was aus keiner dieser beiden Quellen der Erkenntniss stammt und doch vorgestellt oder gedacht wird, gilt als blosses Produkt der Phantasie, als wesenloses Gedankenspiel ohne objective Realität, ist von blos subjectiver Bedeutung und gehört ins Gebiet der Phantastik.

Allein auch die durch die Sinne und den Verstand gewährleistete Gewissheit ist von jeher nicht ohne Anfechtung geblieben, indem sich ihr der Zweifel an der Möglichkeit gewisser Erkenntniss, der Skepticismus entgegen stellte. Sogar auch die objective Realität des durch diese Erkenntnissorgane Wahrgenommenen wird in Frage gestellt oder geradezu geläugnet, indem der Idealismus, sowohl der erkenntnisstheoretische als auch noch entschiedener der metaphysische, die Erkenntniss blos aus dem subjectiven Factor, dem denkenden Subjecte, ableiten will. Der erkenntnisstheoretische Idealismus nämlich behauptet, dass all' unsere Erkenntniss aus dem erkennenden Geiste selber stamme, nicht aus den Sinnen, nicht aus Einwirkung der Aussenwelt; der metaphysische geht noch weiter, indem er das Sein der objectiven, realen Welt nicht blos für das Erkennen nicht mitwirken lässt, sondern dieses Sein geradezu läugnet und die Erscheinung oder den Schein nur aus dem Subjecte selber ableitet, oder denselben in das Subject versetzt.

Was nun diese skeptische Meinung betrifft, so kann es sich hier nur um den absoluten Skepticismus handeln, welcher die Zuverlässigkeit aller menschlichen Erkenntnissthätigkeit in Abrede

stellt, demnach alle Gewissheit aufhebt, damit auch alle Möglichkeit der Wahrheit und allen Erfolg des Strebens darnach läugnet — nicht aber um den relativen Skepticismus. Dieser letztere bezieht sich nur auf Einzelnes, auf einzelne Wissensgebiete, gangbare Meinungen, altherkömmliche Ueberlieferungen u. s. w. und ist so weit entfernt, an der Möglichkeit der Gewissheit und Wahrheit selbst zu zweifeln, dass er vielmehr aus dem Streben nach Wahrheit und aus der Zuversicht, dieselbe endlich zu finden, hervorgeht. Er ist daher durchaus berechtigt, ja nothwendig als treibendes Moment im intellectuellen Leben, und ist Grundbedingung der immer klarer und sicherer werdenden Erkenntniss der Wahrheit. Der absolute Skepticismus dagegen trägt seine Zerstörung in sich selbst. Für's Erste kann er schon nicht aus dem Streben nach Wahrheit hervorgehen, weil er eben die Thatsächlichkeit, Sicherheit und also auch Möglichkeit der Erkenntniss der Wahrheit in Abrede stellt; dann aber kann er sich selbst in seiner Richtigkeit oder Wahrheit nicht beweisen, da er kein sicheres Kriterium der Wahrheit anerkennt und also auch für sich selbst keines anzugeben weiss oder geltend zu machen berechtigt ist; endlich muss er geradezu sich selbst in Frage stellen und ungewiss lassen. Denn wenn nichts gewiss ist, nichts sicher erkannt werden kann, dann eben auch diess nicht, dass nichts gewiss sei, nichts sicher erkannt werden könne.

Der Idealismus, und zwar zunächst der erkenntnisstheoretische, begann bekanntlich in der neueren Philosophie gerade im Gegensatz gegen den Skepticismus. Cartesius ging vom Zweifel aus, freilich nur in methodologischer Absicht, um demselben gegenüber ein festes sicheres Fundament zu entdecken, auf welchem das Gebäude des Wissens unerschütterlich aufgebaut werden könnte. Er fand dieses sichere, über allen Zweifel erhabene Fundament in der Selbstgewissheit des Ich als denkendes und also seiendes Wesen, und drückte diess in seinem berühmten Satze aus: Cogito ergo sum. Denn wenn man auch an Allem zweifle, an allen Ueber-

lieferungen, herrschenden Ansichten der Menschen und selbst an der Zuverlässigkeit der Sinneswahrnehmungen und des Denkens, an der Gewissheit des eigenen Denkens und eigenen Seins könne man nicht zweifeln; das Zweifeln selbst sei durch Denken, also auch durch Sein bedingt. Damit war freilich zunächst nur die Selbstgewissheit gewonnen und weiter nichts darüber hinaus; wenn auch immerhin schon durch diese Eine Gewissheit der radikale, absolute Skepticismus als widerlegt erscheinen musste.

Fruchtbar konnte dieses Princip für das Wissen um Anderes erst gemacht werden durch eine doch selbst wieder nicht sichere Erkenntnissart, nämlich durch Analogie: Was so klar und gewiss ist, wie diess, dass ich denke und bin, ist als wahr und gewiss anzuerkennen. Dabei bleibt es freilich ziemlich ungewiss und dem subjectiven Urtheile überlassen, was denn eigentlich und ob etwas im einzelnen Fall so klar und gewiss sei wie die Selbstgewissheit, das Cogito ergo sum. Der in dieser Weise angebahnte, zunächst erkenntnisstheoretische Idealismus, welcher den metaphysischen schon in sich barg, musste weiter treiben zum vollen Idealismus in beider Beziehung, wie diess auch theils in Leibniz theils in Berkeley und besonders in der deutschen Philosophie von Kant an geschah. In Fichte insbesondere ward die Selbstgewissheit, das selbstbewusste, selbstgewisse Ich fruchtbar nach allen Richtungen, da Erkennen und Sein zugleich aus ihr abgeleitet oder beides vielmehr schöpferisch vom Ich selbst hervorgebracht werden sollte; das Erkennen durch bewusste, das Sein durch unbewusste Thätigkeit dieses Ich.

Mehr noch als durch den Skepticismus ward der erkenntnisstheoretische, und in Folge davon der metaphysische Idealismus veranlasst durch die Reflexion auf den rein subjectiven Charakter der Sinnesthätigkeit und der Täuschungen der Sinne, dem gegenüber das Denken, die rein geistige Thätigkeit zuverlässig zu sein und allein ein wahres Wissen zu gewähren schien. Schon die griechische Philosophie, besonders in

Platon und Aristoteles, kam zu der Annahme, dass allein durch das Denken, nicht durch Sinneswahrnehmung sichere Erkenntniss, wahres Wissen erreichbar sei. Dass die Sinne dagegen nur zu wandelbaren Meinungen führen, da sie nicht das beharrende Wesen, sondern nur die veränderlichen Erscheinungen zum Bewusstsein, zur Kenntniss bringen können. Die Skeptiker brauchten hier nur anzuknüpfen und auf der betretenen Bahn weiter zu gehen in subjectiver und objectiver Beziehung.

Der Behauptung jedoch, dass die Sinne unzuverlässig seien, weil sie täuschen können, und zwar aus subjectiven und objectiven Gründen, bis zu dem Grade, dass sie Gegenstände dem Bewusstsein als seiend, erscheinend vorspiegeln, die gar nicht sind, wie in den Hallucinationen — dieser Behauptung gegenüber ist darauf hinzuweisen, dass diese Täuschungen eben krankhafte Erscheinungen sind. Sie heben daher die Zuverlässigkeit normaler Sinnesthätigkeit nicht auf, so wenig als die Möglichkeit und Thatsächlichkeit der Krankheiten das Gesundsein der Menschennatur überhaupt aufheben, da doch immerhin Gesundheit der normale Zustand und von der Krankheit wohl zu unterscheiden ist. Die Sinnes-Täuschungen in grossem und kleinem Massstabe können durch Denken, durch Berechnung, durch sorgfältige Beobachtung corrigirt werden, — was um so mehr bezeugt, dass im normalen Zustande den Sinnen zu trauen und sichere Erkenntniss durch sie zu gewinnen sei trotz der Möglichkeit und Thatsächlichkeit der Sinnestäuschungen. Es ist auch schlechterdings kein Grund aufzufinden, warum die Sinne, welche doch aus der gesetzmässigen Natur hervorgehen, täuschen sollen, oder warum die Gegenstände anders sein sollen, als die Sinne sie zeigen. Es müsste nur der phantastischen Annahme gehuldigt werden, dass ein Dämon sie gebildet habe, um Thiere und Menschen zu täuschen — was ihm zudem nicht eigentlich gelänge, da die Sinneswahrnehmung gerade zu allen übrigen Verhältnissen passt und ihnen gemäss leitet in der Natur.

Gewichtiger scheint der Einwurf zu sein gegen das Zeugniss der Sinne für eine objective Realität der sog. Aussenwelt, durch welchen die idealistische Philosophie sich in ihrer Ablehnung der Annahme derselben zu begründen sucht und dem auch manche Naturforscher beistimmen. Die Sinne nämlich, behauptet man, überliefern dem Bewusstsein nicht die Kunde von Dingen der Aussenwelt, noch weniger diese selbst, sondern immer nur gewisse Erregungen und Modifikationen, die in ihnen selbst vorgehen, so dass der Geist nur diese erfährt, nie Dinge selbst, und eigentlich nie über die subjective individuelle Sphäre seines Wesens hinauskommt. Er hat es also auch bei der Sinneswahrnehmung nur mit sich selbst zu thun, mit Modifikationen oder Produkten seines eigenen Wesens und erfährt von Anderem, von Dingen an sich, von objectiv Seiendem nichts. So gewichtig indess diese Einwendungen gegen die Objectivität der durch die Sinne wahrgenommenen gegenständlichen Aussenwelt zu sein scheinen, so kann ihnen doch entscheidende Bedeutung und Wahrheit nicht zugestanden werden. Schon die Thatsache und Einrichtung der Sinnesorgane selbst gibt Zeugniss dagegen. Die Sinne mit ihrer Einrichtung und eigenthümlichen Energie sind durchaus auf eine objective, reale Aussenwelt angelegt, sind durch eine solche in ihrem Dasein und in ihrer Beschaffenheit und Function bedingt. Wozu wären sie überhaupt entstanden und wozu diente ihre eigenartige Function, wenn eine Aussenwelt nicht wäre oder sich nicht in ihnen gemäss ihrer Beschaffenheit offenbarte? Oder wie könnte auch nur der Schein einer solchen objectiven Welt, und wie könnten Organe zur Hervorbringung dieses Scheins entstehen, wenn sie keinerlei Realität hätte, weder im Subjecte selbst noch ausserhalb desselben? Dass die Gegenstände selber nicht in die Sinne und durch diese in's Bewusstsein kommen, entscheidet nichts gegen ihre Realität. Eben darum, weil sie diess nicht können, gibt es Sinne; und sie sollen es nicht können, da sie selbst und das Subject sich in ihrer objectiven Realität

gegen einander zu behaupten haben und es sich nur um getreue Bilder oder Aequivalente der Gegenstände und ihrer Eigenschaften und um das Bewusstsein davon handeln kann. Die Sinne sind eben Organe, Vermittlungswerkzeuge, und ihre Erregung und eigenthümliche Modifikation ist nicht das was zum Bewusstsein kommt, sondern bleibt diesem vielmehr verborgen. Nur das, wodurch und wozu die Erregung stattfindet, kommt zum Bewusstsein. Daraus geht eben klar hervor, dass die Gegenstände selbst in ihrer psychischen Nachschaffung durch Phantasiethätigkeit dem Bewusstsein entgegen treten und sich demselben offenbaren — nicht aber blos Sinnesaffectionen. Die ganze Bedeutung, der ganze Werth der Sinne, sowie die Rationalität der subjectiven psychischen Natur setzt die Objectivität der Sinneswahrnehmung voraus. Dass man bei der Sinnesthätigkeit von der Erregung und Function der Sinne selbst gar nichts erfährt und die Vorgänge dabei erst durch mühsame Beobachtungen und Forschungen entdeckt werden müssen, zeigt, dass die Natur es bei der Sinnesfunction auf Wahrnehmung eines Anderen, Gegenständlichen abgesehen hat und daher jede störende Wahrnehmung der Sinnesfunction selbst verhindert — wenigstens bei dem gesunden Zustande derselben. Dass die Sinne eine gewisse schaffende und umschaffende Kraft und Function üben, ändert nichts an ihrer objectiven Zuverlässigkeit; denn dieses Schaffen oder Umgestalten gewisser Dinge z. B. der Bewegungen der Luft in Töne, gewisser Verhältnisse in Farben, ist streng geregelt und aller subjectiven Willkür entzogen. Die objective, reale Aussenwelt muss den Stoff, und zwar den bestimmten Stoff, in richtigem Verhältniss liefern, wenn die Sinne ihre Function an ihnen für das Bewusstsein sollen üben können. Es sind also stets objective Einwirkungen entscheidend darüber, welcher Sinn sich bethätige und in welcher Weise diess geschehen solle. Die Höhe und Tiefe des Tones ist durch die objectiven realen Verhältnisse bestimmt, nicht durch das

subjective Belieben des Geistes oder des Ohres; ebenso die Farbenwahrnehmung u. s. w. Es ist übrigens keineswegs ein Schluss nothwendig von der Erregung der Sinne auf die entsprechenden Gegenstände, welche dieselben hervorbringen; und zwar weder ein bewusster, noch ein unbewusster Schluss auf Grund des Causalgesetzes. Letzteres braucht nicht erst durch besondere Thätigkeit realisirt zu werden bei der Sinneswahrnehmung, denn es ist schon realisirt in der Schaffung und Einrichtung der Sinne selbst, so dass ihre Function nicht erst gelernt zu werden braucht, wenn auch Uebung förderlich ist. Durch die Sinne ist die Aussenwelt dem Menschen von Natur aus geschenkt, er braucht sie nicht erst durch mühsame Geistesfunction zu erringen oder herauszuklügeln. Die Sinne sind der Geist selbst in noch objectiver Gestaltung und Function und sind in ihrem Entstehen, in ihrer Einrichtung und Bethätigung das Werk der objectiven Gestaltungskraft und zwar in plastischer wie teleologischer Beziehung, — wie die bewusste Geistesthätigkeit Werk der subjectiven Phantasie und des Verstandes ist. In beiden wirkt Ein und dasselbe Princip und begegnet wiederum demselben Princip in der objectiven, realen Welt, die also wohl von ihr verschieden, aber ihrem Wesen nach ihr doch auch verwandt und daher der Erkenntniss zugänglich ist. Die Sinne selbst gehen aus dem Zusammenwirken der Phantasie als objectiven Princips im Uebergang zur Phantasie als subjectivem Princip hervor, bilden also wesentlich ein Vermittlungsorgan zwischen objectiver Realität und subjectivem Bewusstsein. In welcher Weise diess geschieht, werden wir im naturphilosophischen Theile darzustellen versuchen.

Wird den Sinnen objective Bedeutung, der Sinneswahrnehmung objective Tendenz abgesprochen, so gibt es in der That keine Möglichkeit, die objective Realität der Aussenwelt, die Wirklichkeit der Natur zu behaupten und dem entschiedenen Idealismus zu entgehen, welcher die Welt ausser

dem Subjecte läugnet und in blosse Phantasiethätigkeit, in ein blos subjectives Gebilde verflüchtigt. Diess zeigt sich schon bei Kant, der sich vergebens bemühte, die objective Realität der Welt, welche er durch seine transscendentale Aesthetik aufgehoben, doch wieder zu retten und zu sichern. Kant spricht bekanntlich dem Raume wie der Zeit objective Realität ab und fasst sie nur als subjective Anschauungsformen des Subjectes der Erkenntniss auf. In Folge davon behauptet er, dass wir nicht objective, räumlich-zeitliche Dinge wahrnehmen, sondern nur Bethätigungen unserer subjectiven, transscendendalen Formen von Raum und Zeit; nicht Dinge wahrnehmen, wie sie an sich sind, sondern nur wie sie uns nach den immanenten (transscendentalen) Anschauungsformen, „Raum und Zeit" erscheinen. Demgemäss könnten wir Alles nur in uns, nicht ausser uns wahrnehmen, und zwar in uns nur als räumlich-zeitliche Vorstellungen oder Erscheinungen. Wäre es so, dann könnten wir von einer objectiven, realen Aussenwelt nichts wissen und nichts behaupten; wir wären immer wieder, bei jedem Versuch über diesen phänomenalen Subjectivismus hinwegzukommen und die objective Wirklichkeit der Dinge zu erfassen, auf unsere blos subjectiven Geistesformen und auf die ihnen entsprechende Geistesthätigkeit zurückgewiesen. In der That gelingt es auch Kant nicht, den fundamentalen subjectiven Idealismus, den er in der transscendentalen Aesthetik der „Kritik der reinen Vernunft" angebahnt, zu überwinden, so sehr er sich auch darum bemüht. Denn wenn auch die sinnlichen Anschauungsformen, Raum und Zeit wiederum auch als Receptivität der sinnlich-geistigen Natur aufgefasst werden, welche der Affection der Einwirkung auf sie bedürfen, um sich zu bethätigen, so bleibt doch ganz unklar, wie und woher diese Affection, stattfinde und welche Bedeutung sie habe, wenn doch jedenfalls das, wovon sie kommt, nicht als objectiv räumlich und zeitlich aufgefasst werden darf. Diese Receptivität müsste selbst wieder rein subjectiv und imma-

nent sein, wenn die beiden Anschauungsformen ohne alle objective Bedeutung wären. Würde sie aber mehr sein, so müssten auch jene Formen eine bestimmte Beziehung auf ein Objectives haben, und zwar eine homogene Beziehung d. h. sie müssten einem objectiven Räumlichen und Zeitlichen entsprechen und also ihren blos subjectiven Character verlieren; resp. die Kant'sche Fundamentallehre über sie müsste aufgegeben werden. Geschieht diess nicht — wie bei Kant — so kann die Objectivität der Erkenntniss nicht behauptet oder gerettet werden und der subjective Idealismus kommt zur Herrschaft. Kant will diese Objectivität durch die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Verstandeserkenntniss begründen, welche durch Anwendung der Kategorien auf das von den Sinnen gewährte empirische Material errungen werde — wodurch ja bekanntlich nach ihm erst die wirkliche Erfahrung erreicht werden soll. Allein die Allgemeinheit und Nothwendigkeit verbürgt noch nicht die objective Realität des Denk- oder Erkenntniss-Inhaltes. Durch sie allein ist über das Denken und das Subject nicht hinauszukommen, da sie doch nur eine Form, nicht ein Inhalt der Erkenntniss ist, also möglicher Weise ganz in der Immanenz des Geistes verharren kann ohne objectiv-reale Existenz zu haben. Kann durch die Nothwendigkeit (und damit auch Allgemeinheit) des Denkens das subjective Gebiet überschritten und Erkenntniss eines Objectiven erreicht werden, so geschieht diess immer auf Grundlage sicherer Prämissen, die selbst einer objectiven Realität entsprechen (seien es reale, objective Ursachen oder Wirkungen). Demnach muss dabei diese objective Realität schon gegeben oder vorausgesetzt sein und kann nicht erst errungen oder bewiesen werden. Dasselbe gilt auch von Kant's Widerlegung des (Berkeley'schen) Idealismus. Die Zeitbestimmung, meint er, die im empirisch bestimmten Bewusstsein unsers eigenen Daseins liegt, setze etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus, das von unseren Vorstellungen verschieden sein müsse,

damit der Wechsel daran gemessen werden könne — was also nur durch ein Ding ausser uns möglich sei. Aber wenn die Zeit wesentlich nur eine Form unserer Anschauung ist, so wird auch Alles, was Zeitbestimmung enthält, sei es Wechsel oder Beharren, nur in unserer subjectiven Thätigkeit angetroffen werden können und nicht über sie hinauskommen. Sollte wirklich unser innerer Wechsel an einem objectiv Beharrenden gemessen werden können, so müsste mit dem Beharrenden ausser uns eben auch eine objective Zeitbestimmung, eben das Beharren, oder es müssten eigentlich Zeit und Raum als ausser uns seiende Bestimmungen des Beharrens angenommen werden, und damit wäre die Lehre der transscendentalen Aesthetik selbst aufgegeben. Will die Kant'sche Philosophie wirklich die Objectivität und Realität der Welt ausser uns behaupten, so muss sie die wesentlich objective Bedeutung der Sinneseinrichtung und Sinnesfunctionen anerkennen, also mit der Receptivität der Sinnlichkeit Ernst machen. Diess heisst aber nichts anders, als wirklich ein Objectives, Reales in die Formen der Sinnlichkeit durch die Sinne aufgenommen denken und damit Objecte und eine Causalität ausser dem recipirenden Subjecte annehmen. Dann könnten Zeit und Raum zwar immer noch als subjective Formen sinnlicher Anschauung aufgefasst werden, müssten aber zugleich auch als objective reale Formen des Seins und Geschehens gelten. Eine Ergänzung, die um so mehr sich fordern lässt, da bei der von Kant nicht erhobenen Frage nach dem Ursprung der Sinnlichkeit, der Sinne und der Formen des Raumes und der Zeit selbst im Subjecte — resp. bei deren Beantwortung doch jedenfalls über das Subject hinaus zu einem Objectiven, zu einer Ursache des Subjectes selbst mit seinen subjectiven Formen fortgeschritten werden muss. Auch eine Fundamental-Behauptung der kritischen Philosophie, dass nämlich wirkliche Erfahrung oder wissenschaftliche Erkenntniss durch die blossen Kategorien trotz des Charakters der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, welchen sie

nach Kant verleihen, nicht begründet werden könne, ist wiederum mit dem strengen Idealismus unvereinbar. Denn muss das Material der Erkenntniss durch die sinnlichen Formen von Raum und Zeit, durch die Sinnlichkeit und ihre Receptivität gegeben sein, so weiset eben diese Receptivität, die sich ja ihrem Begriffe nach auf ein Anderes, ein Einwirkendes und Aufzunehmendes beziehen muss, auf ein Objectives, Reales hin.

J. G. Fichte gab, um das Inhaltliche, Objective in unserm Bewustsein und Wissen zu erklären, dem Ich selbst eine das Nichtich setzende, gleichsam schaffende Potenz, die sich unbewusst bethätigen soll. Damit aber wäre im besten Falle nur das Erkennen des Objectiven durch das Subjective erklärt, nicht das Sein und Wirken des Objectiven selbst, welches doch dem Bewussten sich sehr entschieden bemerklich macht, indem es vielfach zu demselben in Gegensatz tritt, wohl auch hemmt, zerstört. Ueberdiess kommt es bei Fichte doch nicht zu einer wirklich objectiven, realen Welt durch die Setzung des Ich im Stande des Unbewusstseins, sondern nur zu einer subjectiv-objectiven Welt d. h. blos zu einer Welt innerhalb des Ich, in der Immanenz desselben, welche eigentlich weiter nichts ist, als ein Object für das Subject, wie Schopenhauer es ausdrückt, der Inhalt des Denkens blos innerhalb desselben und durch dasselbe. Ein Object, das weiter kein Sein hat — wie sehr man auch alle Stufen und Grade des Wissens, wie des Selbstbewusstseins daraus ableiten mag — wie Fichte selbst und Schelling in seiner ersten philosophischen Thätigkeit versucht haben. Schelling aber allerdings suchte bald den Idealismus zu überwinden, und dem Sein im Unterschiede vom Denken und dem denkenden Subject eine volle selbstständige Realität zu sichern. Das Denken, die Setzung des Ich, ward mehr und mehr als realer, nicht blos idealer oder subjectiv-geistiger Act aufgefasst. Endlich im Identitätssystem ward der Entwicklungsprocess des Bewusstseins und Geistes geradezu als objectiv angenommen. Ein einheitliches Wesen von beiden wurde dabei als Urgrund und Princip des ganzen Entwicklungs-

processes geltend gemacht. Diess Princip ward als Vernunft bezeichnet, und aus ihm als gemeinsamer Wurzel wurden alle Bildungen abgeleitet, welche nur durch bald mehr vorherrschend realen, bald vorherrschend idealen Charakter sich unterscheiden. Schelling ging später auch darüber noch hinaus und bezeichnete diese ganze idealistische Philosphie als negative, die es nur mit apriorischer, rein rationaler Bestimmung des Was, (Quid est) des begrifflichen Wesens zu thun habe, an die Wirklichkeit, an die Objectivität oder die reale Existenz aber nicht heran kommen könne. Diese, oder das dass (Quod est) ist ihm nur aus Erfahrung erkennbar; und durch Erfahrung also soll der philosophische Empirismus und die positive Philosophie begründet werden. Es war ein weiter und schwieriger Weg, den man durch den Kriticismus und Idealismus hindurch zurückzulegen hatte, um wieder zur Realität und Objectivität des Erkennens zu kommen. Das Auseinanderreissen von Sinnlichkeit und Verstand, und das Verkennen des rationalen und zugleich wesentlich objectiven Charakters der Sinne, welche eben nur als Organe, Werkzeuge des Verstandes, als Vermittlungsorgane dieses mit der Aussenwelt einen Sinn haben und daher beides, die objective Welt und die subjective zugleich in sich fassen und verbinden — dieses Verkennen hat den langen idealistischen, zum Theil phantastischen Entwicklungsprocess der modernen deutschen Philosophie veranlasst. Ein Entwicklungsprocess, der indess immerhin zur Bereicherung des philosophischen Wissens, zur Schärfung des philosophischen Denkens und zur Vertiefung wie Erweiterung der philosophischen Forschung mächtig beigetragen hat. Schopenhauer hat den Kant'schen Idealismus in die Formel gebracht: Kein Object ohne Subject, und insofern soll die Welt blos Vorstellung für das Subject sein — und weiter nichts auf dem Standpunkt des Intellects und der Theorie. Allein so wichtig an sich die Formel ist: Kein Object ohne Subject, so lässt sie doch die Frage nach der Realität oder blossen Idealität der Welt selbst ganz unbeantwortet, ja

berührt sie kaum, da sie eine blosse Beziehung, nur eine Relation ausdrückt. Allerdings: ein Object gibt es nur für ein Subject und dasselbe ist demnach durch das Subject bedingt; eine Welt als Erkenntnissgegenstand und als gedacht gibt es nur für ein erkennendes und denkendes Subject. Diess hindert aber nicht, anzunehmen, dass die Welt objective Realität habe ausser dem Denken und Erkennen, also an sich, rein nur seiend, ohne erkannt und gedacht zu sein — wie ja das Bewusstsein und Erkennen sich erst allmählich auf dieser Erde eingestellt und sich weiter entwickelt hat bis zu dem Grade, dass dem Menschen diese reale Welt zum Inhalt und Object des Denkens werden konnte. Wäre also ohne Subject kein Object im Sinne von Realität, so hätte auch das Subject sich nicht bilden können, da es hätte sein müssen, ehe es war, um das Objective zu realisiren und sich aus ihm entwickeln zu können. Ueberdies: Schopenhauer selbst, welcher die Sinnesthätigkeit nicht vom Intellect trennt, sondern zugleich mit Recht als intellectuale Thätigkeit auffasst, sollte ohne weiters den objectiven, realen Charakter derselben gelten lassen, da er ohne diess die Sinne wesentlich als Täuschungsapparat betrachten und den Intellect selbst in diese Täuschungsmaschine verwickelt denken muss. Wo dann noch wahre, zuverlässige Erkenntnissfähigkeit und -Thätigkeit zu finden wäre, ist nicht abzusehen. Das Selbstbewusstsein selber, in welchem er das objective reale Wesen der Welt, das An sich derselben als Wille wahrnehmen und erkennen will, ist dann als Gehirnfunktion in gleicher Lage mit den Sinnen und gibt allenfalls auch nur einen objectiven realen Schein, nicht eine Wirklichkeit. Damit fällt dann die grosse Entdeckung, die Schopenhauer gemacht haben will, dass das wahre Wesen und An sich des Daseins der Wille sei, von selbst hinweg, oder tritt mit der von den Sinnen wahrgenommenen Aussenwelt in die gleiche Kategorie blosser Erscheinungen. Ja, Alles wird, weil es dann ein reales Wesen überhaupt nicht mehr gibt, oder ein solches wenigstens

durchaus nicht mehr erkennbar ist — vollständig zum blossen Schein. Die Welt und das Denken und Erkennen selbst ist dann weiter nichts als Phantastik, — die selbst ihrerseits wieder nicht einmal ein Fundament hat; denn auch das Phantasirende, das Subject der Phantastik ist wieder nur phantastisches Gebilde u. s. w., so dass das Subject nicht blos phantastisch thätig ist, sondern selbst nur ein Phantasma vor sich selber und an sich selbst sein kann.

---

6. Phantastik und objectives Wissen.

Wenn von Phantastik die Rede ist, so meint man nicht jenes eben erwähnte Aeusserste, wobei nicht blos die Thätigkeit und das Product davon phantastisch ist, sondern das Subject dieser Thätigkeit in seinem Sein und Wesen selbst schon blosses Phantasiegebilde wäre und es weiter nichts gäbe, als blosse Phantasmagorie. Unter Phantastik im Gegensatz zum gesetzmässigen und objectiv-realem Vorstellen und Denken ist vielmehr zu verstehen ein subjectives Vorstellen und Denken (dem allenfalls auch äusserliche Erscheinung gegeben werden kann), welchem nicht blos keine objective, reale Wirklichkeit entspricht, sondern das auch den Gesetzen oder wenigstens den normalen Bildungen der Natur und des geistigen Lebens widerspricht. Die Gränzen festzustellen, wo das normale und objectiv — oder rational begründete Denken und Handeln endet und die Phantastik beginnt, hat übrigens seine Schwierigkeit. Im empirischen Gebiete der sinnlichen Wahrnehmung und bei dem im Erfahrungsgebiete verweilenden Denken allerdings ist es grösstentheils nicht gar zu schwer, das richtige, berechtigte Denken und

Handeln von dem phantastischen zu unterscheiden. Schwieriger, ja theilweise für bestimmte Zeiten und Bildungszustände unmöglich, ist es im Gebiete des Idealen und des Metaphysischen, der sinnlichen Wahrnehmung ganz Entrückten, diese Gränze zu bestimmen und den Unterschied klar und sicher festzustellen. Die Phantasie ist eben Grundprincip alles Bildens, des objectiven wie des subjectiven, und da ist es nicht zu verwundern, wenn rein subjective und insofern real nicht begründete Thätigkeit derselben von der objectiv begründeten nicht immer strenge unterschieden werden kann. Beides spielt ja auch in der mannichfaltigsten Weise ineinander.

Phantastisch ist, was in seinem Sein und seiner Beschaffenheit, oder wenigstens in Einem von beiden durch ein freies, willkürliches Spiel der subjectiven Phantasie bedingt, im Bewusstsein producirt und allenfalls auch äusserlich zur Erscheinung oder Darstellung gebracht ist. Phantastisch sind also psychische und physische Gebilde, die nicht nach der normalen Beschaffenheit der Natur combinirt, oder die in ihrem Wesen und Wirken so vorgestellt und darnach gedacht werden, wie sie den natürlichen Gesetzen gemäss nicht sein und nicht wirken können — wenigstens nicht in diesem Laufe der Natur. Phantastisch sind Bilder, Gestalten, die aus Stücken verschiedener Wesen willkürlich durch Phantasiespiel zusammengesetzt sind; phantastisch ferner sind Ursachen für Wirkungen, die nicht durch Sinneswahrnehmung oder strenge Verstandesschlüsse erkannt, sondern beliebig fingirt sind. Und zwar fingirt durch Spiel der Phantasie, nicht durch Verstandesthätigkeit, da sie in diesem Falle nicht blos phantastisch, sondern lügnerisch wären. Es ist also phantastisch, wenn eine Thiergestalt aus Theilen verschiedener Thiere zusammengesetzt wird; aber auch phantastisch, wenn z. B. leblosen Wesen Handlungen, Gefühle u. s. w. zugeschrieben werden, die nur lebenden oder geradezu nur selbstbewussten Wesen zukommen. Es ist ebenso phan-

tastisch, wenn Ursachen für Wirkungen beliebig angenommen werden, welche ihrem Wesen und der natürlichen Ordnung nach diese Wirkungen nicht hervorbringen können, z. B. die Constellation der Gestirne gegenüber dem Geschicke eines einzelnen Menschen. In dieser Beziehung sind Hypothesen d. h. vorweg oder ahnungsweise angenommene Ursachen für Reihen von Wirkungen vielfach phantastisch. Sie sind es dann, wenn sie nicht aus der Gesammtbetrachtung und Kenntniss einer Summe von Wirkungen oder der verschiedenen Momente einer Wirkung hervorgehen, sondern nur aus dem Spiele der Phantasie geschöpft werden, welches dabei mit dem Causalgesetz nur im Allgemeinen in Beziehung tritt. Phantastisch ist es also, für reale Wirkungen imaginäre Ursachen anzunehmen, oder auch realen Ursachen imaginäre Wirkungen zuzuschreiben, wie z. B. die Wilden bei Sonnen- oder Mondsfinsternissen grosses Geräusch machen, um zu verhindern, dass Sonne oder Mond von grossen Ungeheuern verschlungen werden, und den Nichteintritt dieses Ereignisses für Wirkung ihrer lärmenden Thätigkeit halten. — Phantastik ist Neigung oder Thätigkeit solchen Phantasiespiels, und es gibt unter den Menschen phantastische Naturen — welche mit den poetischen und künstlerischen in naher Verwandtschaft stehen, zum Theil sich damit decken. Ein Naturell dieser Art, das durch Unbildung oder Verbildung einen hohen Grad erreichen kann, bethätigt sich in allen Gebieten des Vorstellens und Handelns, in Wissenschaft, Kunst und Religion. In die Wissenschaft z. B. wird Phantastik eingeführt, wenn vollständig oder wenigstens theilweise imaginäre Prämissen angenommen und daraus dann logische Folgerungen gezogen werden, oder wenn die Folgerungen aus bestimmten Voraussetzungen nicht streng logisch abgeleitet, sondern durch die Phantasie hinzugefügt oder wenigstens beeinflusst werden. Dabei kann die Phantasie allenfalls aus der Tiefe des Gemüthes richtig inspirirt sein in Bezug auf das Wesen der Sache, kann durch eine richtige

Ahnung, Vermuthung, durch ein wahres Gefühl geleitet sein. Nur aber das wissenschaftliche Verfahren ist dadurch verdorben und zum blossen Schein gemacht. In der Religion ist diess am meisten der Fall, da ihr Gegenstand oder Inhalt fast gänzlich der sinnlichen Wahrnehmung unzugänglich ist und das Gefühl, die Ahnung grösstentheils sich durch Phantasiethätigkeit zur höheren Klarheit bringen, oder auch einen bestimmten Inhalt schaffen will.

Uebrigens ist phantastisch und unwahr nicht geradezu identisch, wenigstens nicht in jedem Sinne. Unwirklich zwar und insofern unwahr im Sinne von unreal, d. h. mit der gewöhnlichen, gemeinen Thatsächlichkeit nicht übereinstimmend, ist allerdings das Phantastische. Aber es kann symbolisch sein und eine höhere oder ideale Wahrheit andeuten, versinnbildlichen und dem dunkleren Bewusstsein vermitteln. Dadurch kann es selber wenigstens als Mittel eine Wahrheit, oder vielmehr die Berechtigung erhalten, zu sein und zu wirken; wie wir schon bei der Untersuchung über das Verhältniss von Wahrheit und Phantasie sahen. — Auch mit „unmöglich" ist phantastisch nicht gleichbedeutend. Das physisch, logisch und moralisch Unmögliche wird erst dann zum Phantastischen, wenn es, wie in Fabeln und Märchen geschieht, durch das willkürliche Spiel der Phantasie als möglich, ja wirklich dargestellt wird; so dass dabei die Gebilde der Phantasie das vermögen, was in der Wirklichkeit wegen entgegenstehender Gesetze und wegen mangelnder Kräfte nicht geschehen kann. — Uebrigens hat das Phantastische auch verschiedene Grade sowohl in Bezug auf das Inhaltliche als in Bezug auf persönliche Ueberzeugung. Nämlich vom leichten Anflug des Phantastischen geht die Stufenreihe bis zum höchsten Grade desselben, wo das reale objective Wissen oder das logische Denken sich fast ganz verloren hat; und wiederum vom heitern Spiele mit demselben bis zur ernsthaftesten Behauptung desselben. In letzterem Falle erscheint es dann als krankhafte Seelenthätig-

keit, d. h. als Narrheit oder als Irrsinn, den eine herrschend gewordene Idee oder Vorstellung, Einbildung, also ein Gebilde krankhafter Phantasiethätigkeit begründet.

Zur Verminderung des Phantastischen im Gegensatz gegen die real oder objectiv gültige Erkenntniss, und zum richtigen Gebrauche der subjectiven freien Phantasie ist vor Allem nothwendig der feste sichere Boden der Erfahrung, also der Wahrnehmung durch den inneren Sinn und durch die äusseren, auf das Objective gerichteten Sinnesorgane, sowie auch das die Geistesthätigkeit haltende und führende logische Gesetz. Es muss ein unbezweifelbar Richtiges oder Nothwendiges die Grundlage bieten, worauf und wonach sich die Phantasie bethätigt. Die objective reale Sicherheit der Sinneswahrnehmung, die unmittelbare Gewissheit im Selbstbewusstsein und die geistige Evidenz der rationalen Gesetzlichkeit des Verstandes bieten dieselbe. Sie vermögen sogar über die unmittelbare Erfahrung hinaus in das Gebiet des dieser Unzugänglichen oder des geradezu Metaphysischen einigermassen zu führen, wenn auch nur in beschränktem Maasse und nur für ganz allgemeine Bestimmungen. Diess ist, wie wir sahen, z. B. mit dem Gesetze der Causalität der Fall, welches die Bestimmung des Urgrundes auf der Basis des realen und idealen menschlichen Erkennens oder Bewusstseins ermöglichen kann. Eine Bestimmung, welche sich freilich mehr auf das Dass (Existenz) dieses Urgrundes, als auf das Was (Wesen) desselben zu erstrecken vermag; und die in letzterer Beziehung jedenfalls keine sichere positive Erkenntniss ermöglicht, wenn auch Anhaltspunkte für negative gewährt. Ausserdem kann ja das Gesetz der Causalität in negativer Wendung „aus nichts wird nichts" die der Erfahrung unzugängliche Ewigkeit des Seins begründen, da, wenn einmal nichts gewesen, auch jetzt noch nichts wäre. Aehnliches vermag die Phantasie auf Grundlage anderer Kategorien. — Kinder und Wilde setzen an die Stelle richtiger real-objectiver Auffassung phantastische Annahmen in Bezug auf Ursachen, Ziele, Kräfte

und Wirkensweisen in Natur und Geschichte, und zwar desshalb, weil es ihnen theils noch an Erfahrung überhaupt mangelt, theils an Ausbildung des Verstandes und Verbindung der logischen Thätigkeit mit der ohne sie zügellosen Phantasiebethätigung. Daher geschieht es, dass sie weder ein klares, exactes, empirisches Wissen erstreben oder erlangen, noch im idealen und metaphysischen Gebiete mit Besonnenheit und Zurückhaltung verfahren, sondern allenthalben dreist mit Phantasiegebilden die Probleme des Daseins lösen wollen.

Andererseits aber ist es möglich, auch wiederum durch ein Uebermass von Kritik und Zweifel in den Fehler zu gerathen, welchen man durch sie gerade vermeiden will, nämlich in Zerfahrenheit und Phantastik. So trauen die extremen Idealisten den Sinnen nicht und gerathen eben dadurch in's Phantastische, weil sie damit dem Verstande selbst den festen Boden entziehen. Diess geschieht zunächst dadurch, dass sie demselben das Material zur logischen, rationalen Verarbeitung nehmen oder unbrauchbar machen; dann aber auch dadurch, dass sie dessen Zuverlässigkeit selbst erschüttern. Durch Erschütterung nämlich des Vertrauens auf seine normale, zuverlässige Grundlage in der Gehirnfunction, welche doch auch bei der rationalen Thätigkeit des Geistes nothwendig ist, so gut wie bei der Sinnesthätigkeit. Denn wenn die Sinne, deren ganze Bedeutung doch nur in der Vermittlung objectiver Wahrnehmung und Erkenntniss liegen kann, unzuverlässig sind oder geradezu täuschen, so kann allenfalls dasselbe auch bei der centralen Gehirnfunction, die der Verstandesthätigkeit zu Grunde liegt, dem rationalen Erkennen dient, eben so wohl geschehen. Demnach müsste alle Zuverlässigkeit des Erkennens schwinden und wir könnten uns nur noch in einer unsicheren Phantasiewelt bewegen. Wenn man meint, die wesentlichen Merkmale der Dinge (qualitates primariae) könnten so gut als blosse Gestaltungen der Sinne angenommen werden, ohne an sich seiendes Wesen, wie die zufälligen oder secundären Eigenschaften (qualitates

secundariae), welche nur durch subjective Wahrnehmung mittelst Sinnesfunction existiren, wie z. B. die Töne, die Farben u. s. w., so ist zu bedenken, dass diese letzteren Qualitäten eben doch nur möglich sind dadurch, dass die ersteren objective Wirklichkeit besitzen, oder an sich existiren. Nur in diesem Falle können sie ja durch die subjective Sinneswahrnehmung in ihren Verhältnissen und Wirkungen erfasst und gestaltet werden. Würden auch die primären Eigenschaften, welche die Dinge wesentlich constituiren, nicht an sich sein und also die Dinge selbst nicht existiren, so müssten sie eben nur als Gebilde der schaffenden Phantasie aufgefasst werden, deren Realität dann selbst auch zweifelhaft erscheinen könnte. Man müsste die Welt und also auch die Thätigkeit in ihr durch blosse Phantastik sein oder entstehen lassen und diese Phantastik wieder als Gebilde der Phantasie nehmen u. s. f.

Andererseits müsste auch der Sensualismus, der nur die Sinneswahrung als reale, objective Erkenntniss wollte gelten lassen, zuletzt sich selbst zerstören und der Phantastik anheimfallen Denn die Sinneswahrnehmung ruht in ihrer Zuverlässigkeit auf der Gewissheit des rationalen Wesens des bewussten Geistes, da nicht die Sinne unmittelbar erkennen, sondern der Geist durch die Sinne Bewusstsein von den Aussendingen und Erkenntniss derselben erlangt. Käme also dem rationalen Wesen des Geistes nicht unmittelbare Zuverlässigkeit zu, so müsste auch das Vertrauen auf die Zuverlässigkeit der Sinne schwinden und es könnte möglicherweise all' das Wahrnehmen der Sinne zugleich mit dem Wahrgenommenen blosses Spiel der Phantasie, blose Phantastik sein ohne Zuverlässigkeit und objective Wahrheit. Zur Vermeidung der Phantastik, zur sicheren Erkenntniss und zum Bewusstsein der Zuverlässigkeit und Objectivität derselben sind beide Factoren nothwendig, der sensuale und der rationale. Ist einer derselben in seiner Zuverlässigkeit erschüttert, dann auch der andere, da sie sich beide gegenseitig bedingen und ergänzen, ja in der Tiefe nicht wesentlich verschieden sind, wie wir später

sehen werden. Denn beide enthalten dieselben Momente, nur in anderer Weise in sich, indem die Sinne zwar Gebilde der objectiven Phantasie oder Bildungspotenz sind, aber ein teleologisches oder Verstandesmoment in ihrer Einrichtung enthalten, also auch rational sind; der Verstand hinwiederum neben seinem rationalen Wesen auch ein bildendes Moment in sich fasst, wie schon erörtert wurde. — Dass übrigens gerade die Sinne und ihre Wahrnehmungen hauptsächlich die subjective Phantasiethätigkeit leiten und vor Phantastik schützen, ist darin begründet, dass sie als Produkte und Bethätigungen der objectiven Phantasie das Gesetz noch in sich selber tragen und insofern unter der gesetzlichen objectiven Nothwendigkeit stehen, welcher die subjective Phantasie in ihrem Thun (wenn auch nicht in ihrem Sein) entrückt ist und daher irrlichteliren kann. Eben darin liegt aber wiederum ein starker Beweis gegen den extremen Idealismus und der eigentliche Grund der Gewissheit der objectiven realen Aussenwelt gegenüber allem idealistischen Spintisiren über die vermeintlich blos subjective Natur der Sinne.

IV.

Die Phantasie im Verhältniss zu Gemüth und Willen.

Kaum weniger wichtig als für die Erkenntnissthätigkeit erweist sich die Phantasie für die Bethätigung des menschlichen Gemüthes und Willens. Es ist indess zu erinnern, dass hier „Phantasie" wiederum nur im subjectiven Sinne als besonderes Vermögen des Geistes (neben anderen Fähigkeiten desselben) genommen ist, sohin das Verhältniss des Wesens und der Wurzel dieser drei Seelenvermögen noch unerörtert bleibt und nur die eigenthümliche Bethätigung derselben in ihrem Verhältniss zu einander in Frage kommt. Denn es handelt sich hier vorläufig eben nur darum, zu zeigen, dass und wie alle Seelenkräfte zu ihrer Bethätigung der Einbildungkraft oder dessen bedürfen, was wir als „Phantasie" in allgemeiner Bedeutung bezeichnen.

---

1. Phantasie und Gemüth.

Gemüth ist das Vermögen des Zumutheseins, die Fähigkeit verschiedenen Zumutheseins und der Wahrnehmung

davon; es ist das Vermögen innerer Stimmung und Erregung des Seelenwesens und Seelenzustandes, harmonischer oder disharmonischer, und deren Wahrnehmung oder Genusses. Es ist daher das Vermögen, der Grund dessen, was man die Gefühle nennt (die zugleich grösstentheils Triebe in sich enthalten und dadurch auch mit dem Willen in Beziehung stehen). Dieses Gemüth nun wird in seiner Erregung und Stimmung und in deren Art oder Modification allenthalben von der Phantasie bestimmt, entweder von subjectiven Bildern derselben oder von objectiven Gestaltungen, wie sie in den Künsten producirt werden und als Kunstwerke ästhetisch wirken.

Man kann wohl behaupten, dass das Gemüth hauptsächlich von subjectiven Producten der Einbildungskraft erregt, bestimmt oder gestimmt werde. Es sind besonders die Vergangenheit mit ihren Ereignissen, Thatsachen resp. deren Erinnerung, und die Zukunft mit ihren Erwartungen, Hoffnungen, Befürchtungen, — welche die Gefühle der Seele bestimmen; beide aber, als Zeiten mit einem bestimmten Inhalte, sind durch die Einbildungskraft der Seele, dem Bewusstsein gegenwärtig und wirken so auf das Gemüth. — Die Grundstimmung der Seele überhaupt hängt von den Bildern oder Einbildungen ab, welche das Bewusstsein erfüllen und von da aus das Gemüth erregen (oft auch aus dem Unbewussten heraus).

Die objectiv gewordenen Gebilde der Phantasie, die Kunstwerke wirken, wie bekannt, durchaus zunächst auf das Gemüth ästhetisch, Stimmungen, Erregungen angenehmer und allenfalls auch unangenehmer Art hervorrufend. Die meisten Künste resp. Kunstwerke wirken sogar erst mittelbar durch Bilder (Anschauungen), welche sie in der Seele hervorrufen. — Direct auf Erregung des Gemüthes, Gefühle producirend, wirkt die Musik — obwohl allerdings die Bewegungen der Töne, die Töne selbst, ihre Folge und ihr Verhältniss zu einander wiederum Bilder, und zwar sich bewegende Bilder, sind. Als solche regen sie die producirende und nachbildende Potenz der

Seele an und wirken dadurch auf das Gemüth, angenehme, harmonische, oder unangenehme Gestaltungen, Stimmungen hervorrufend — so dass Wesen und Daseinsform der Seele harmonisch sind, oder im Gegentheile die Daseins- und Erregungsweise des Gemüths dem Wesen der Seele unangemessen ist.

---

2. Phantasie und Wille.

Für den Willen hat die Phantasie schon insofern Bedeutung, als ohne sie, ohne ihr Wirken, ihr Bilden kein Willensact überhaupt zu Stande kommen könnte. Denn zu einem Willensacte gehört vor Allem ein Ziel, das erreicht werden soll, welches das Motiv der Bewegung gibt, die ja nicht durch Druck und Stoss u. s. w., überhaupt nicht durch bloss wirkende Ursache (causa efficiens) verursacht sein darf; sondern nur durch Zweckursache (causa finalis). Das Ziel aber liegt als ein erst zu erreichendes in der Zukunft. Diese Zukunft als Zeit ist noch nicht wirklich, sondern nur in der Phantasie oder im Bewusstsein durch Phantasie gesetzt. Ebenso aber ist das noch nicht realisirte Ziel selbst (inhaltlich) nur durch die Einbildungskraft gesetzt, in die vorgestellte Zukunft hineinimaginirt. Beide Momente, durch welche der Willensact wesentlich bedingt ist als solcher, sind also nur durch Phantasie gesetzt. — Dass und inwiefern aber der Wille als selbstständiger, freier selbst in seinem Grund und Wesen, nicht bloss in freier Bethätigung auf der Phantasie beruhe, durch sie wesentlich bedingt sei, wird später nähere Darstellung finden.

Das Willensstreben selbst ist ebenso bedingt durch die Gebilde der Einbildungskraft; d. h. dass Willensacte gesetzt

werden, um etwas zu erreichen, ist durch Vorstellungen, Einbildungen bedingt, durch Güter, die erreicht, Genüsse, die gewonnen werden sollen; ferner durch vorgestellte Gefahren, die man vermeiden, oder denen man begegnen will; ebenso durch Vorstellung von Ehre, Ruhm u. s. w. Durch Vorstellungen also oder Imaginationen, welche entsprechende Triebe und dadurch Strebungen erregen, sind die Willensacte hervorgerufen (welche wie gezeigt, dann selbst wieder Imaginationen oder Vorstellungen zu constitutiven Momenten haben). — Besonderen Einfluss hat die Phantasie auf den Willen durch die Vorstellungen bezüglich eines der Erfahrung unzugänglichen Jenseits nach dem Tode, durch welche sie Motive des Handelns (des Thuns und Lassens) schafft; sowie überhaupt religiöse Sagen und Bilder in dieser Weise auf die Willensbethätigung wirken. Die Macht der Phantasiegebilde kann man auch an Lokalsagen und Fabeln wahrnehmen. So werden für Kinder, bei welchen Vernunftgründe noch nicht wirksam sind, Phantasiegebilde verwendet, um sie vor Gefahren zu schützen z. B. an den Ufern von Flüssen und Seen die Sagen von Schreckgestalten, Wassermännern u. s. w. die aus dem Wasser kommen und die Kinder ergreifen, wenn sie zu nahe kommen. Dadurch kann ihr Wille bestimmt, geleitet werden — nicht durch sog. Vernunftgründe. Mehr oder weniger geschieht Aehnliches allenthalben bei ungebildeten Menschen und ganzen Völkern.

Anm. Durch den Trieb stehen Gemüth und Wille in Verbindung, in Wechselwirkung. Die Gefühle werden wenigstens zum grossen Theil durch Triebe bedingt; denn die Gefühle von Lust und Unlust entstehen nur dadurch, dass ein Trieb, ein Verlangen (Bedürfniss, Mangel) Befriedigung oder Nichtbefriedigung findet. Wo kein Bedürfniss und Streben, kein Verlangen ist, kann keine Befriedigung und daher keine Lust stattfinden. Bedürfnisslose Wesen könnten kein Glück, keine Lust u. s. w. geniessen; dazu gehört, dass etwas zu besitzen, zu geniessen sei, was das eigene Wesen befriedigt,

fördert u. s. w. — Aus den Gefühlen hinwiederum gehen auch Triebe hervor z. B. bei Liebe, Hass u. s. w. Diese Triebe beziehen sich dann aber nicht unmittelbar auf das eigene Wesen und seine Befriedigung (rein subjectiv), sondern gehen zunächst auf Anderes (objectiv), und dann erst wieder allerdings auch auf das eigene Wesen, für dessen Befriedigung in irgend einer Weise das Andere dienen kann.

V.

Die Phantasie als Potenz der Symbolisirung und Verklärung (Idealisirung).

Es wurde schon bemerkt, dass die subjective Phantasie vor Allem auch die Potenz der Symbolisirung und Idealisirung sei, und eben hierdurch erhält sie für das körperliche und geistige Einzeldasein, wie für den grossen geschichtlichen Ausbildungsprocess der Menschheit eine hohe Bedeutung.

Die Symbolisirung bezieht sich auf körperliche und geistige Zustände; d. h. Zustände, Bedürfnisse, Strebungen des Körpers werden unbewusst z. B. im Traume, in Krankheit angedeutet durch Zeichen, Symbole oder durch Einbildung, Fiction von Gegenständen, welche dem Bedürfniss oder Zustande entsprechen oder abhelfen können. So kündigen sich im Traume allenfalls Krankheiten an, indem die Gesammtdisposition sich in einem Bilde als Symbol darstellt (daher zur Diagnose Beobachtung hievon wichtig wäre); oder auch eine glücklich vorübergehende Krankheitskrisis stellt sich im Traume dar als ein heiteres, verklärtes Ereigniss oder Bild u. s. w. Ebenso schafft die Phantasie, wie schon erwähnt, für körperliche Bedürfnisse den Gegenstand der Befriedigung; der Durst schafft sich im Traume oder sogar im Wachen Bilder von Wasser, der Hunger veranlasst Träume von Speise

und vom Essen, bei einer überfüllten Saamenblase zaubert die Phantasie Frauengestalten als Versuchungen resp. Gegenstände der Befriedigung vor u. dgl. — Damit verwandt scheinen die Instincte zu sein, in welchen körperliche Verhältnisse, Bedürfnisse und selbst psychische Strebungen sich abspiegeln und die rechten Gegenstände, Gegenden, Handlungen wenigstens der Disposition nach gleichsam abbilden, so dass sie gesucht, gefunden, erkannt werden, wenn sie erscheinen. — Ebenso drücken sich psychische Zustände und Erregungen des Gemüthes, also die Gefühle aus in Bildern, Symbolen schon überhaupt bei allen Menschen in wachen Träumen und in Schlafträumen, auch in der Form von Hoffnungen, von schwärmerischen Fictionen u. s. w. Insbesondere aber finden solche psychische Zustände in der Kunst z. B. in der Dichtung und mehr noch — obwohl weniger intellectuell doch gemüthvoll-dunkler und unmittelbar die Gemüthbewegung ausdrückend und insofern weniger symbolisch — in der Musik, in Harmonie und Melodie. Gemüthszustände, freudige wie traurige, machen dichterisch d. h. regen an zur Schaffung von Bildern und Darstellungen für die Bewegungen des Gemüthes, oder veranlassen diese unmittelbar gleichsam auszuströmen, sie auszudrücken in Tönen, im Gesang.

Vorzüglich aber ist es das religiös erregte Gemüth, das seine Erregungen, sowie seine Bedürfnisse in Bildern, Symbolen und Idealen zur Deutlichkeit, zur Anschauung, zu klarem Bewusstsein zu bringen strebt; sowie diese wiederum auf das Gemüth religiös anregend zurückwirken.

Daraus ergeben sich die grossen symbolischen Gestaltungen der verschiedenen Religionen; Gestaltungen, in denen sich eben Gefühl und Bedürfniss des religiösen Gemüthes darstellen und die wohl auch der ahnende, instinctive Ausdruck für das sind, was dieses Bedürfniss befriedigen, die Menschennatur selbst erfüllen, wirklich vollkommen und beglückt gestalten kann. Diese Symbole aber richten sich freilich, aus dem tiefen, sinnlich-geistigen Naturgrunde der Menschheit hervor-

gehend, nach der eigenthümlichen Culturbeschaffenheit des Gemüthes und Geistes der Völker selbst, vervollkommnen und verschlimmern sich daher auch, je nach intellectueller, sittlicher und ästhetischer Beschaffenheit der Zeiten und der Völker. Im Allgemeinen aber wird sich der Symbolisirungstrieb mit dem Idealisirungsstreben zugleich einstellen und ausbilden, und daher werden sich die Bilder, die Symbole und mit ihnen das Bewusstsein des Göttlichen zugleich vollkommener, idealer gestalten.

Die Phantasie ist, wie wir sahen, ihrem allgemeinen Wesen nach das Vermögen der inneren Gestaltung, der Vorstellung oder inneren Erscheinung; und diese Fähigkeit bethätigt sich schon in der Sinneswahrnehmung, klarer noch in der Vorstellung der concreten Gegenstände, ohne dass diese den Sinnen selbst gegenwärtig sind und auf sie wirken (worin Kant das Wesen der Einbildungskraft erblickte). Diese Fähigkeit hat aber das Eigenthümliche, dass ihr die Neigung oder Tendenz der Idealisirung innewohnt, als das Streben der Verklärung, Erhöhung der Gegenstände, der Personen oder der Ereignisse, welche sie im Bewusstsein gestaltet. Das Vergangene wird in der Erinnerung im Allgemeinen verschönert, sowohl in Bezug auf das eigene Leben als auch bezüglich der Menschheit im Grossen. Ebenso geschieht es in Bezug auf die Zukunft; auch sie erscheint gewöhnlich in einem verklärten Licht, verklärt vom Gefühle der Hoffnung und vom Vertrauen auf gelingendes Wirken und Streben.

Es äussert sich darin die Macht der Ideen, welche in der Menschenseele ruhen und sich zunächst im Gemüthe regen, von da auf die Phantasie wirken und ihre Gebilde beeinflussen. Freilich kann diese Einwirkung auch absichtlich abgewehrt werden, um die Wirklichkeit innerlich wieder rein als solche, wie sie ist, zu reproduciren, allenfalls sie sogar in das Gegentheil zu verkehren. Diess hebt indess die Thatsächlichkeit eines verklärenden, idealisirenden Dranges im menschlichen Geiste nicht auf, sondern zeigt nur noch klarer, dass

derselbe nicht bloss dem Gebiete der sog. Naturnothwendigkeit, sondern einem andern freieren Wesens-Grunde entstamme.

Welche Wichtigkeit diesem Idealisirungstriebe für die Menschengeschichte zukommt, ist unschwer zu erkennen. Sie besteht hauptsächlich darin, dass geschichtliche Personen der Vergangenheit zur Höhe des Ideals erhoben und all' den kommenden, nachfolgenden Geschlechtern dadurch erhabene Vorbilder grosser, edler Gesinnung, sittlicher Thatkraft, hoher Vollkommenheit, Gotterleuchtung u. s. w. werden. Und da ideale Vorbilder wirksamer sich erweisen als theoretische Lehren, Ideale mehr Anregung geben als Ideen, so wird durch diese idealisirende Phantasiethätigkeit im geschichtlichen Bewusstsein der Völker hauptsächlich bildend in theoretischer und mehr noch in praktischer Beziehung gewirkt. Da ausserdem der idealisirenden Volks-Phantasie bald auch die Kunst sich anzuschliessen pflegt, welche den Idealen die entsprechende Darstellung zu geben und dadurch veredelnd auf die Volksphantasie zu wirken sucht, so wird dabei nicht bloss ethische und religiöse, sondern selbst auch ästhetische Bildung gefördert. So vermag die Phantasie durch ihre auf die Vergangenheit und auf bedeutende Ereignisse und Personen sich beziehende Idealisirungstendenz ein wichtiger Factor für geistige Bildung der Völker, für den Fortschritt zu sein.*) Aber allerdings hat die Sache auch ihre Kehrseite. Dadurch dass die bedeutenden Erreignisse und Personen der Vergangenheit idealisirt, über das Maass des Gewöhnlichen erhoben und verklärt werden, erhalten diese Personen, sowie ihre Lehren und Thaten eine übermächtige Autorität, welche die kommenden Geschlechter zwar fördert, bei ihnen das Errungene zur Aneignung bringt, sie aber auch wieder bindet, an das Herkömmliche fesselt und am Weiterkommen hindert. Um

*) S. des Verf. Werk: Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft. 1868. S. 312 ff. „Die geschichtliche, geistige Entwicklung und Bildung der Menschheit. Ihre Erhebung über die Natur."

also das Errungene zu erhalten und zu verbreiten, sind diese Ideale und Auctoritäten der Vergangenheit, wie die idealisirende Phantasie sie aus dem Empirischen, dem Historischen heraus zu schaffen pflegt, sehr geeignet; so dass sie am meisten auch das Zurücksinken auf tiefere, bereits historisch überwundene Stufen verhindern. Aber da die Menschheit und ihre Geschichte auch auf Entwicklung, auf Fortschritt angelegt ist, so sind sie auch wieder hinderlich und schädlich, insofern die Mehrzahl der Menschen nun ihr Beharren, ihre Gewohnheit, ihre Unbeweglichkeit zu decken und zu rechtfertigen sucht mit dem „von den Vätern" Ueberkommenen, mit der Auctorität der grossen Vergangenheit; als hätte diese schon das Aeusserste gefunden und geleistet. Durch solch' unbedingtes Beharren, oder Stillestehen (Conservatismus) müsste natürlicherweise Rückgang (Reaction) eintreten; aber dem Idealisirungsstreben und den Idealen der Vergangenheit steht ein anderes Phantasieziel und Streben entgegen, das sich auf die eigene Thätigkeit und auf die Zukunft bezieht.

Sowohl die eigene, insbesondere die jugendliche, noch in sich geschlossene Kraft wird potenzirt, idealisirt über das Maass der Wirklichkeit hinaus, so dass die Jugend sich mit überschwänglichen Hoffnungen und Plänen zu tragen pflegt, als auch die Ziele des Strebens werden zu Idealen verklärt. Das Wahre, Rechte, Ideale wird weder in der Gegenwart noch in der Vergangenheit erblickt, sondern in der Zukunft; und demnach entsteht ein Streben über das Gewordene, Bestehende hinaus nach Verwirklichung des in der Phantasie Gebildeten, geistig Geschauten. Ein Schauen und Streben, das um so unvertilgbarer und berechtigter ist, als es in der Natur der Sache, nämlich sowohl in der Geschichte der Menschheit, als in der organischen Natur seine Begründung findet, wo ja Alles auf Entwicklung, auf Fortschritt vom Unentwickelten zum Entfalteten, Vollendeten angelegt ist.

So entsteht eine der vorhergehenden entgegengesetzte geschichtliche Richtung und Strömung, und zwar durch die nämliche

Potenz der idealisirenden Phantasie, welche nun ihre Ideale als erst zu erringende, durch freie, selbstständige Thätigkeit zu realisirend ein der Zukunft erblickt und desshalb beständig über Vergangenheit und Gegenwart hinausstrebt, um jenes Ziel zu erreichen. Sie muss desshalb den concreten Idealen der Vergangenheit mehr oder minder entgegen wirken, um ihre noch unrealisirten und insofern noch abstracten Ideen verwirklichen zu können; muss sich demnach negativ und kritisch jenen gegenüber verhalten, sich von ihrer Herrschaft und Hemmung zu befreien suchen, um das Bessere, neu Errungene an die Stelle setzen, ja um nur Neues erringen zu können und zu dürfen. So entsteht der Antagonismus zweier Richtungen durch dieselbe idealisirende Potenz der Phantasie, und diese ist eben dadurch, als subjective, das eigentlich treibende, bewegende Princip in der Menschengeschichte, wie sie als objective dasselbe in der Natur ist, wie wir sehen werden.[1])

Wie also die Phantasie durch ihre freie Macht das Hauptmittel ist, wodurch die Menschheit über die dunkle, schwere Natur und Nothwendigkeit sich erheben kann — so ist sie auch der Hauptfactor des geschichtlichen Fortschrittes, der Vergeistigung der Natur (Symbole) und der Erhebung der Menschheit über dieselbe (Ideale) und über die eigenen geschicht-

---

[1]) Wenn Kant von allenfallsiger unmittelbarer Intuition höherer Geister spricht, so ist zu sagen, dass durch Phantasie, resp. durch deren idealisirendes, symbolisirendes Wesen vielmehr dem Menschen das Vermögen dazu bis zu einem gewissen Grade gegeben ist, wenn auch allerdings in irdischer Form. Das Ahnen, Voraussehen, das symbolische Gestalten und Schauen und das ideale Bilden geschieht nicht a priori, nicht ohne alle Erfahrung, nicht ohne Prämissen, obwohl allerdings auch nicht durch logische, discursive Verstandes-Operation. Kenntniss des Gegenwärtigen und Vergangenen muss da sein; gelernt also muss werden, dann erst kann die ideal schauende Begabung sich bethätigen bei vorherrschend phantasievollen und idealen Naturen. Ueberdiess wird, wie schon bemerkt, das ideale Schauen, wie das Symbolisiren bedingt durch alle andern Verhältnisse, durch Religion, Volk, Landesbeschaffenheit u. s. w.

lich gewordenen, fest und starr werdenden Zustände. Zugleich gewinnt und objectivirt sich das ideale Wesen des Menschen selbst durch diese Phantasiethätigkeit in Religion, Sitte, Recht und Kunst. Ausserdem aber ist sie es, durch welche die Natur und das Geistesleben beständig in einander verwoben werden und sich gegenseitig fördern, bilden und erheben. Das geistige Leben hat sich wesentlich dadurch aus den ersten Regungen und Anfängen zu höherer Entwicklung und Selbstständigkeit erhoben — wie schon bemerkt worden, — dass sich die ersten Gefühle und Bewusstseinsacte in Zeichen, Bildern äusserlich gestalteten und befestigten. Und diess geschah mittelst der Phantasiethätigkeit, indem durch dieselbe zuerst das Geistige in die Naturgegenstände hineinverlegt ward, und diese hiedurch ihrer blos natürlichen Geltung für das Bewusstsein der Menschen entrückt und gewissermassen zu Trägern des Geistigen, ja Göttlichen und Uebernatürlichen erhoben wurden. Sie wurden zu Symbolen desselben, welche mit dem, was sie nur bedeuten sollten, besonders von den ungebildeten Massen verwechselt zu werden pflegen.

Eine besondere Art, das Sinnliche und Geistige unmittelbar miteinander durch Phantasiethätigkeit zu verbinden, gleichsam zu vermählen, ist die Allegorie. Sie ist ein künstlich geschaffenes Bild oder Symbol, das etwas Anderes bedeutet als es äusserlich darstellt, also einen eigentlich geistigen Gehalt besitzt, wie er in Wort und Schrift niedergelegt wird und auch erst wieder zum Leben ersteht in denen, welche sie zu verstehen, zu lesen im Stande sind.

Strenge genommen ist eigentlich die intellectuelle Thätigkeit des Geistes, die Formung geistigen Inhalts für das Bewusstsein, sowie für dessen Offenbarung und Kundgebung nach aussen, ein lauteres Symbolisiren, ein Bilden von Zeichen und Aequivalenten für das Geistige, um es für das Bewusstsein und Verständniss fassbar zu gestalten. Dabei ist freilich der innerste Punkt des Bewusstseins, das letzte Moment des Verstehens selbst noch unerfasst, obwohl das eigentlich Thätige,

das Symbol und dessen Verständniss zugleich wirkend. Beides steht in untrennbarer Wechselwirkung; denn aus dem Zeichen (inneren oder auch äusseren) geht das Verständniss hervor, und das Verständniss ermöglicht und gestaltet wiederum das Zeichen. Aristoteles und nach ihm die Scholastiker des Mittelalters haben daher schon behauptet, der Intellect sei die Fähigkeit des Geistes: einerseits Alles zu werden, andererseits Alles zu machen (Intellectus possibilis und intellectus agens). Die Phantasie als Fähigkeit innerliche Bilder als Zeichen zu gestalten, ist für den Geist das Offenbarungsorgan von innen nach aussen und zugleich das Verständnissorgan des Aeusseren nach innen, d. h. sie ermöglicht innerliche Nachgestaltung des Gesprochenen und dadurch Verständniss desselben. Ihre Thätigkeit geht beständig aus dem Geistigen in das Sinnliche oder zunächst Geistig-Sinnliche, blos Formale, innerlich Gebildete, Geschaute; und wiederum aus dem Sinnlichen, Aeusserlichen, insbesondere dem sprachlich Ausgedrückten nach innen in das Geistige, in das eigentliche Gebiet des Bewusstseins und Verstehens. Die Sprache begann mit Zeichen und Symbolen für die intellectuelle Auffassung und war ursprünglich sicher zugleich noch ganz vom Gemüthsausdrucke durchdrungen, vom Tone als dem Symbol oder Offenbarungsmittel dafür, und also von Gesang nicht so scharf unterschieden wie in der späteren Zeit. Töne sind ja die Zeichen, welche die Vermittler-Rolle spielen zwischen dem Gebiete des Unbewussten und dem Bewusstsein in der Menschennatur. Bei weiterer Differenzirung des geistigen Lebens der Menschheit hat sich die Tonsprache als Gemüthsausdruck immer mehr geschieden von der Wortsprache als dem Mittel für die intellectuelle Kundgebung und Verständigung. Und wiederum auch für die Wortsprache trat die Scheidung mehr und mehr ein in Worte als Zeichen für Begriffe und für die einzelnen Gedanken-Elemente, und andererseits in Symbole und Allegorien im eigentlichen Sinne, welche den Gedanken in anschaulicher Form und

Ganzheit zum Bewusstsein, zum Verständniss bringen. Die Phantasie als Potenz dieser Symbolisirung im eigentlichen Sinne ist dann zugleich die Potenz der Idealisirung, und ist insofern Organ, zum Theil sogar Quelle, der höheren, idealen Wahrheit. Sie ermöglicht dem Menschengeiste, in ein sonst unzugängliches, verborgenes und unergründliches Gebiet einzudringen, oder wenigstens eben diese schaffende Kraft davon anregen zu lassen und den Grund der Anregung in Bildern zur Offenbarung zu bringen. Bilder, die zwar ein unvollkommener Ausdruck dafür sind, aber im Geiste und Gemüthe wenigstens das anregen, was sie nicht zum adäquaten Ausdruck bringen können. Demnach ist die Phantasie als idealisirende Potenz das Organ für die Darstellung der Ideen, durch welche, wie oben erörtert, der Menschengeist über das Gebiet des blos empirischen, mechanischen Geschehens und seines Causalzusammenhanges hinauszublicken befähigt ist. Dadurch erhält die Geschichte der Menschheit beständig den höheren Impuls, das Ideale anzustreben in Religion, Wissenschaft, Kunst, Staat u. s. w. Freilich sind es immer wieder nur Zeichen, Symbole, Offenbarungsmittel für die ewige Wahrheit, nicht diese selbst, die erscheinen und errungen werden; und hinwiederum ist es im Menschengeiste die bildende, symbolisirende Potenz, welche sich dabei bethätigt, offenbart. Das innerste Wesen bleibt dabei aber wie in verborgener Tiefe, obwohl gerade von ihm allenthalben Geist und Leben für alle Gestaltung quillt und alles Verständniss nur von ihm kommen kann. Das Erkennen, das Verstehen ist allerdings auch gewissermassen ein (geistiges) Schauen des An-sich und der Verhältnisse der Dinge; aber dieses Schauen bedarf eines (geistigen) Lichtes und wiederum eines noch innerlicheren Momentes der Seele, aus welchem das eigentliche Verstehen entstammt — wovon später die Rede sein muss.

Uebrigens wohnt auch der Natur an sich, abgesehen vom Menschen, ein Symbolisirungs- und Idealisirungsstreben inne, oder näher: der Gestaltungspotenz in derselben, also

dem in ihr, was wir als objective (reale) Phantasie bezeichnen werden. Die Formen und Farben, in denen die Natur im Grossen wie im Einzelnen erscheint, geben schon hievon Zeugniss. Die Kunst sucht diesen Charakter zur besonderen Offenbarung, zur Kunde und zum klaren Bewusstsein zu bringen, indem sie denselben so darstellt, dass er im ästhetischen Genuss auf das Gemüth und seine Stimmung wirkt und von da aus auch dem intellectuellen Geistesvermögen sich kund gibt. Aber auch abgesehen von diesem Reflex im menschlichen Gemüth, auch die bewusstlose Natur strebt wenigstens in ihren organischen und mehr noch in den lebendigen Bildungen nach Symbolisirung und Idealisirung. Die Farben und Formen der Pflanzen symbolisiren und kündigen prophetisch ein Geistiges Ideales an, welches in der Natur verborgen ist, das im Grunde des Wesens schon wirkt und später im Menschengemüthe und im ästhetischen Gefühl zur Offenbarung kommt. Sie sind ausserdem Zeichen der Daseinslust und der Forterhaltung, indem sie gerade die Fortpflanzung ankündigen, andeuten oder geradezu vermitteln. In den Thieren tritt diess noch klarer und bestimmter hervor. Die Scheidung in Geschlechter drückt sich zugleich aus in der Verschiedenheit der äusseren Erscheinung und der Kundgebung der Individuen, welche sich gegenseitig kennen und verstehen. Diese Verständigung kann wohl nur durch Symbole stattfinden, die ihr Wesen und ihre Beziehung auf einander ausdrücken, die demnach ihrer Idee entstammen und dieselbe zu verwirklichen streben. Dies geht insbesondere bei manchen Vögeln — bestimmten Berichten zufolge — so weit, dass die geschlechtliche Wahl und Verbindung, und demgemäss die Fortpflanzung der Art geradezu durch symbolische Zeichen, durch ästhetische Erscheinung, durch ideale Rücksichten bedingt und geleitet wird. Die Weibchen mancher Vögel wählen nämlich unter den Männchen diejenigen zur Generation des neuen Geschlechtes, die sich durch das schönste Gefieder oder durch den schönsten Gesang im

Wettkampfe auszeichnen. Ist diess wirklich Thatsache, so ist klar, dass die Natur selbst schon von einer idealen Tendenz durchwaltet wird, welche in einzelnen Bildungen zu bestimmterer Offenbarung kommt. — Ueberdiess finden wir, dass die Natur ihre noch unfertigen Gebilde und die unästhetischen, für das Gefühl abstossenden Vorgänge des Werdens und der Entwicklung verhüllt. Diess geschieht ja besonders auch bei der leiblichen Entstehung und Entwicklung des Menschen bis er zur Geburt reif ist. Die unerquicklichen, oft nahezu grauenvollen Phasen der Gestaltung des Embryo sind im Mutterschoss verhüllt und durch die ästhetische Form und den Reiz der äusseren Gestaltung der weiblichen Organisation verklärt — in ähnlicher Weise, wie in der Geschichte der Menschheit die Anfänge des Menschengeschlechtes, die sicher unvollkommene und selbst grauenvolle Formen und Vorgänge geboten haben mochten, durch verklärende Mythen verhüllt sind.

VI.

Der principielle Charakter der (subjectiven) Phantasie.

Da die Phantasie eine Seelenpotenz ist, welche in allen geistigen und sinnlich-psychischen Thätigkeiten wirkt und ohne welche nichts vom Geiste geleistet werden kann, wie wir sahen, so ist offenbar, dass sie im geistigen Leben des Einzelnen und des Ganzen der Menschheit eine sehr hervorragende, bestimmende Stelle einnimmt. Es entsteht nun aber die Frage, woher sie sei und wie sie sich ihrem Wesen und Ursprung nach zu allen andern Kräften der Natur und des Menschengeistes verhalte. Näher: Es ist die Frage, ob die Phantasie selbst aus einem andern Wesen oder Vermögen stamme als Produkt, oder ob sie dagegen nicht von Anderem hervorgebracht, vielmehr in ihrem Dasein und Wirken unabhängig, also ursprünglich, nicht abgeleitet sei. Es handelt sich also darum, ob die Phantasie einen principiellen Charakter habe, d. h. als in sich selbst bestehende ursprüngliche Weltkraft, demnach als ein Princip und zwar als das der Welt ursprünglich immanente Grundprincip aufzufassen sei. Wir werden zu dieser Annahme berechtigt sein, wenn sich nachweisen lässt, dass diese Phantasie weder aus den Kräften der unorganischen

Natur, noch auch aus irgend einem anderen psychischen Vermögen sich ableiten, in ihrem Wesen, Dasein und Wirken daraus erklären lasse.

Die Frage ist also, ob die Phantasie als Grundprincip innerhalb der Welt zu betrachten sei; ob sie von irgend einer Kraft oder einem Gesetz oder Stoff (materiell oder geistig) in der Welt des Erfahrbaren abgeleitet werden könne oder nicht. Die Untersuchung ist hier demnach keine eigentlich metaphysische in dem Sinne, dass es sich etwa um einen Ursprung über oder hinter der Welt, um eine göttliche Schöpfung der Phantasie selbst handelte. Es soll zunächst nur die Stellung der Phantasie innerhalb der Welt und der Weltkräfte und -Bildungen untersucht werden.

Betrachten wir diese Phantasie zuerst in ihrem Verhältniss zu den Stoffen und Kräften (Gesetzen) der unorganischen Welt (der physikalischen und chemischen), so erscheint Wesen und Wirkensweise von beiden so verschieden, dass an eine Ableitung der Einbildungskraft aus der Wirksamkeit der physikalischen und chemischen Kräfte kaum gedacht werden kann. Nicht zwar die Verschiedenheit der Erscheinungs- und Wirkensformen könnte ein genügender Grund für diese Abweisung sein; denn es findet sich häufig in der Natur, dass das Produkt von Stoffen und Kräften von diesen selbst so verschieden erscheint, dass es den Ursprung aus denselben kaum mehr verräth oder errathen lässt. So insbesondere bei chemischen Verbindungen. Ausserdem aber scheint die Thatsache der Metamorphose und Erhaltung der (physikalischen) Kraft hier das Gebiet der Möglichkeit in's Unbestimmbare ausgedehnt zu haben. Indess diess Alles kann von keinem entscheidenden Gewichte sein gegenüber der Thatsache, dass die Phantasie als Moment der Freiheit gegenüber den Naturgesetzen erscheint; dass der Mensch fähig ist, durch sie wenigstens in seinen Vorstellungen oder Einbildungen aller Naturgesetze zu spotten, das Unmöglichste, Ungesetzlichste zu denken; ja dass gerade

durch die Phantasie es geschehen ist und geschieht, dass die Naturgesetze verkannt und die Naturdinge irrthümlich aufgefasst oder verkannt werden — wie die Naturforscher selbst behaupten. Phantasie und nothwendiger gesetzlicher Naturlauf sind so verschieden, dass die Eine in ihrer freien, willkürlichen Thätigkeit gerade als das Gegentheil von dem gesetzmässigen, constanten, nothwendigen Geschehen des Anderen sich zeigt. — Man könnte versucht sein, zu meinen, die Phantasie könne doch als Produkt aus diesem Naturlauf mit seiner Gesetzmässigkeit hervorgegangen sein, etwa indem eine durch lange Uebung und Gewohnheit gewonnene Fertigkeit sich angehäuft, gleichsam aufgesponnen habe zu einer Kraft oder Fähigkeit, die unter besonderen Umständen das rasch und frei abspiele, was zuvor langsam und in mühevoller Gesetzlichkeit angesammelt wurde. Allein zu einer solchen Ansammlung, Verdichtung und Entwicklung einer kleinen Fähigkeit zu einer grossen freien Kraft bedarf es eben wenigstens schon einer kleinen gleichartigen Kraft oder Fähigkeit, welche den Anfang machen und fortschreiten kann zu einer höheren Entwicklung, Stärkung und Freiheit. Und einen solchen Ursprung und solche Ausbildung, sowie eine ähnliche Entwicklung gedenken wir im Folgenden selbst für die (subjective wie objective) Phantasie in Anspruch zu nehmen und näher nachzuweisen. Ausser der Schwierigkeit aber, ohne homogenen Anfang oder Keim zur Einbildungskraft, diese durch mechanische (physikalische oder chemische) Vorgänge entstehen und sich bilden zu lassen, besteht gegen die fragliche Erklärungsweise auch noch eine andere. Die mechanische Ansammlung nämlich kann allenfalls in rascher Abwicklung sich wieder ausgeben, in einer complicirten Maschine wohl auch in verschiedene Formen mechanischer Vorgänge verwandelt werden, allein zu einem freien, subjectiven Gebrauche, zu willkürlicher Nichtachtung der Naturgesetze, also der Gesetze selbst, nach denen sie sich gebildet, kann es doch eine Maschine, sei

sie auch noch so complicirt, niemals bringen. Wenn man sagte: Die menschliche Phantasie sei auch eine Maschine, ein complicirter Mechanismus, nur aber in ihrem Entstehen und in ihrer Wirksamkeit so unvordenklich und verborgen, dass Anfang und Entwicklung davon nicht mehr zu ergründen sei, — so wäre diess eine blosse Behauptung nicht nur ohne Beweis, sondern welcher zudem die Thatsachen entgegen stehen; nämlich die Art der täglichen, stündlichen Bethätigung der Phantasie und ihre eigenthümliche Wirksamkeit in der ganzen Geschichte der Menschheit. Diese ist ja eben so beschaffen, dass sie stets den Naturforschern als das Haupthinderniss der verständigen, gesetzgemässen Betrachtung und Erforschung der Natur erscheint, also von diesen selbst wohl nicht als blosser Mechanismus aufgefasst oder aus blos mechanischen, gesetzmässigem Geschehen erklärt werden kann noch will. In der That hat sie auch ein ganzes Reich imaginären Geschehens, imaginärer Kräfte und Vorgänge an die Stelle der wirklichen Natur im menschlichen Bewusstsein aufgebaut, das erst allmählich durch mühevolle Verstandesthätigkeit wieder beseitigt werden kann. — Der unorganischen Natur gegenüber mit ihren Kräften und Wirkungen erweist sich die Phantasie als ursprünglich, d. h. nicht mehr aus einem andern ableitbar. Sie ist demnach als primär und principiell aufzufassen, d. h. als Grund, aus dem als schaffendem, bildenden Wesen die Summe aller verwandten Erscheinungen hervorgeht, und darf also nicht betrachtet werden als abgeleitet, als blos secundäres Produkt eines anderen, ursprünglichen Princips, das dieser Welt immanent wäre. Ein Princip allerdings, das sich auch wiederum gewissermassen selbst zum Produkte macht, d. h. sich selbst gewinnt, durch Selbstbethätigung steigert, wie diess eben vom Geiste überhaupt gilt mit all' seinen Fähigkeiten, den theoretischen sowohl als den praktischen[1]).

[1]) Wenn angenommen würde, dass die Phantasie in unvordenklicher Zeit aus dem blos Materiellen und Mechanischen hervorgegangen sei in einer uns nicht mehr erkennbaren, unerforschlichen Weise,

Wie nicht aus den unorganischen Kräften und Stoffen der Natur, so auch nicht aus irgend einer psychischen Potenz, sei sie sinnlich-psychisch oder geistig, lässt sich die Phantasie ableiten und dadurch etwa als secundäres Vermögen des Geistes erweisen. Nicht aus den Sinnen, nicht aus dem Gedächtnisse, nicht aus Verstand, noch aus Gemüth oder Willen.

Aus der Sinnenthätigkeit kann die Phantasie nicht hervorgehen, denn dieselbe setzt, wie wir sahen, vielmehr selbst die innere Bildungskraft, die Einbildungskraft schon voraus, um möglich und thatsächlich zu werden. Die äusseren Objecte können wohl auf die Sinne wirken und in denselben entsprechende Reize verursachen und Veränderungen hervorbringen, aber durch all' diess entsteht noch keine psychische Gestaltung des Objectes für das Bewusstsein. Dazu bedarf es der inneren Gestaltungskraft oder der Einbildungsfähigkeit, und zwar um so mehr, da durch die Sinneswahrnehmung für das Bewusstsein aus den Gegenständen etwas ganz Anderes geschaffen, schaffend gestaltet wird, als die Sinne ursprünglich erfahren z. B. statt der Luftschwingungen Töne, statt Aetherschwingungen Licht und Farben u. s. w.

Die Sensualisten, insbesondere Condillac, wollen aus den Sinnen und deren Zusammenwirken mit den äusseren Gegenständen, oder auf Reizung dieser hin, alle psychische, insbesondere die intellectuelle Thätigkeit und also den gesammten Bewusstseins-Gefühls- und Willens-Inhalt erklären. Allein die Erklärung ist schon desshalb mangelhaft und unhaltbar, weil sie doch schon die der Sinnesthätigkeit und der aufnehmenden Erkenntnissthätigkeit fähige Seele voraussetzen und mit ihr beginnen muss, ohne ihr Wesen und ihr Verhältniss zu den Sinnen selbst bestimmt erkannt zu haben.

---

so könnte man dann ebenso gut wiederum behaupten, dass Materie und Mechanismus selbst noch vor dieser unvordenklichen Zeit in einem gleich unermesslichen und unbegreiflichen Processe aus Geist und Phantasie hervorgegangen seien. Die eine Behauptung hat im Grunde so viel Berechtigung wie die andere.

Ebenso wenig ist die Phantasie aus dem Gedächtniss oder aus der Kraft der Wiedererinnerung abzuleiten; denn auch diese gründet sich vielmehr umgekehrt auf die reproductive Einbildungskraft, setzt also diese voraus. Das Sich-Einprägen und das Wiedererinnern ist wesentlich nur möglich durch die innerliche Bildungskraft der Seele, und die Function des Gedächtnisses ist eigentlich nur eine Function der Potenz des psychischen Bildens und Wiederbildens, also der Phantasie selbst. Ferner auch das Bewusstsein, in welches durch die Gedächtnissthätigkeit oder Erinnerungskraft die Vorstellungen aus dem Gebiete des Unbewusstseins zurückgerufen werden, kann ebenfalls nicht als Ursache der bildenden Thätigkeit oder der Fähigkeit dazu betrachtet werden; denn das Bewusstsein ist überhaupt nicht productiv, nicht erzeugend oder bildend, sondern ist nur das innere Licht, der wissende oder vielmehr der lichte, das Wissen ermöglichende Zustand der Seele, welcher beharrt, gleichsam stille steht im wechselnden Strom der Vorstellungen, Gefühle und Willensstrebungen. Der Bewusstseinszustand ist also zwar die Bedingung für bewusste Thätigkeit der Einbildungskraft, bringt aber diese selbst nicht hervor, noch auch kann er irgend einen Inhalt, nämlich bestimmte Vorstellungen selbst erzeugen, sondern nur der Schauplatz des willkürlichen oder unwillkürlichen Spieles derselben sein.

Dass auch aus der eigentlichen Erkenntnisskraft, sowie aus Gemüth und Willen die Phantasie nicht abgeleitet resp. von derselben nicht hervorgebracht sein könne, ist schon daraus klar genug zu erkennen, dass alle diese höheren Seelenvermögen zu ihrer Bethätigung der Phantasiethätigkeit bedürfen und ohne sie keinen Stoff, keine Anregung und selbst auch keine bewegende, schaffende, vollziehende Macht besitzen. Der Verstand ist an sich, als subjective Seelenkraft, wesentlich analysirend, auflösend, um die einzelnen Momente zu erfassen, zu erkennen; er übt also die der subjectiven Phantasie, welche wesentlich synthesirend, bildend,

gestaltend wirkt — gerade entgegengesetzte Thätigkeit, und aus dieser kann nicht wohl das seiner Natur nach entgegengesetzte Product abgeleitet werden. Das Gemüth mit seinen Stimmungen oder Gefühlen ist wesentlich gestalt- und bildlos thätig und kann demnach nicht als bildend oder schaffend betrachtet werden, kann nicht Quelle der Gestaltungskraft sein. Vielmehr deutet die „Stimmungsfähigkeit' des Gemüthes an, dass es ein innerlich organisirtes, gestaltetes Etwas sei, das durch Aenderung, Modification des innerlichen Zustandes, der innerlichen Momente selbst modificirt, anders gestimmt werden kann und also eine innerliche Gestaltung haben müsse. Daher kann und muss es vielmehr als aus einer Bildungspotenz hervorgegangen betrachtet werden, anstatt dass es selbst für die schaffende Ursache derselben gehalten werden darf. — Der Wille ferner ist an sich nur eine Bewegungskraft, die mit verschiedenem Inhalt, d. h. mit verschiedenen Motiven und Zielen gefüllt, in Verbindung gebracht werden kann, an sich aber unbestimmt, gestaltlos ist und also auch nicht für sich gestaltend, synthetisch wirken, noch weniger die Grundpotenz der gestaltenden Seelenthätigkeit hervorbringen kann. Die Vernunft endlich, als Vermögen der höheren Wahrheit aufgefasst, ist zwar der Phantasie innig verbunden, aber nicht diese selbst, noch sie hervorbringend. Denn sie bietet der Phantasie, wie andererseits die äusserliche Natur nur Stoff zu Gestaltungen, zu geistigen Bildern, welche dann in der Kunst allenfalls auch sinnliche Gestalt erhalten können — wie später näher zu erörtern sein wird.

Lässt sich indess die Phantasie als einzigartiges, primitives und principielles Vermögen des Geistes weder aus der unorganischen Natur mit ihren Stoffen und Kräften, noch aus irgend einem subjectiven Geistesvermögen ableiten, so begegnet uns doch in der Natur eine wirkende Potenz, welche mit dieser Phantasie, ihrer eigenthümlichen Kraft und Wirksamkeit die entschiedenste Aehnlichkeit und Verwandt-

schaft zeigt — nämlich das Organisationsprincip; jene Kraft, durch welche die unorganischen Stoffe und Kräfte zu den eigenartigen individuellen Gebilden gestaltet werden in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit und in ihrer ganzen Stufenreihe. Aehnlich, wie die subjective Phantasie Gestalten bildet, innerliche Bilder für das Bewusstsein, so gestaltet dieses Organisationsprincip (Saamen, Keim) von innen her unter Aufnahme und Verarbeitung der äusserlichen Stoffe und der physischen Kräfte mit ihren Gesetzen die organischen Bildungen des Pflanzen- und Thierreiches teleologisch wie plastisch, d. h. ihrer innern, ineinandergreifenden Gliederung, wie ihrer äusserlichen Gestalt, Farbe u. s. w. nach. So dass sie in Raum und Zeit entstehen, verweilen und vergehen in der äusseren objectiven Natur, wie die Vorstellungen der Einbildungskraft im Bewusstsein, innerhalb des subjectiven Geistes. Der Hauptunterschied des Wirkens von beiden Bildungspotenzen besteht nur darin, dass das Organisationsprincip in der Natur reale, stoffliche und innerlich lebendige, selbstständige Gestaltungen producirt, und also objectiv wirkt und existirt — dafür aber auch unbewusst wirkt und waltet; die subjective Gestaltungspotenz dagegen nur formal oder ideal bildet im Geiste — dafür aber auch mit Bewusstsein und Willen, und so, dass aus ein und derselben Phantasie unendlich viele und verschiedene Gestaltungen beliebig hervorgehen können. Die objective Gestaltungskraft der Natur vermochte diess im Allgemeinen zwar auch, wie die unendliche Fülle und Mannigfaltigkeit der Bildungen des Pflanzen- und Thierreiches bezeugen, aber in einmal erlangter concreter Individualisirung wirkt sie in der gleichen Art und Richtung ohne bedeutende Modification; so dass die unendliche Mannichfaltigkeit nur der Natur im Grossen möglich ist, und nur diese der reichen individuellen Phantasie des Menschen ähnlich erscheint. Auch noch in anderer Beziehung unterscheiden sich beide Bildungsprincipien, das objective, reale

in der Natur und das subjective, formale und ideale im Geiste, oder die objective Phantasie der Natur und die subjective Phantasie des Menschen von einander. Die objective Phantasie oder reale Bildungspotenz ist stets innig und untrennbar mit den Naturstoffen und -Gesetzen in Verbindung, kann nie für sich wirken, sondern stets nur nach der allgemeinen Gesetzmässigkeit der physikalischen und chemischen Kräfte; die subjective Phantasie dagegen kann sich trennen von den physikalischen und selbst den logischen Gesetzen, kann sich bei ihren Gestaltungen bis zu einem gewissen Grade über beide hinwegsetzen, phantastisch werden, zügellos schweifen. — Auch dafür bietet allerdings die objective Natur in abentheuerlichen, bizarren Gestaltungen Analogieen; aber dieselben können doch immer nur nach dem strengen Gesetze der Naturordnung zu Stande kommen. Soll die subjective Phantasie übrigens Wahres, Richtiges hervorbringen, so muss sie allerdings ihren Flug hemmen, ihre Willkür aufgeben und an die physischen, sowie an die logischen Gesetze sich halten, muss also subjectiv mit der Logik und Erfahrung (Kenntniss) der objectiven Gesetze denselben Bund eingehen, welchen die objective Phantasie mit den physikalischen Kräften bewahrt und nicht aufgeben kann. Sie muss bewusst und frei thun und beachten, was die objective Phantasie unbewusst und unfrei beobachtet, um Gesetzmässiges und Vernünftiges zu wirken.

Diese beiden Arten der Bildungskraft zeigen sich zugleich in enger Beziehung zu einander und in Wechselwirkung, wie sogleich erhellt, wenn man nur die menschliche physisch-psychische Natur in's Auge fasst, in welcher beide zugleich sich geltend machen: die objective Bildungspotenz oder die reale, gebundene Phantasie in der Gestaltung der leiblichen Organisation, die subjective, formale und freie Phantasie in der psychischen Thätigkeit jeder Art, wie wir sahen. Die Eine der beiden Arten von Gestaltungskräften erscheint als unbewusst und gewissermaassen in der Naturnothwendigkeit

gebunden; die andere darüber erhaben, der Willkür und Gesetzlosigkeit fähig, — während über beiden sich eine bewusste, zugleich freie und zugleich gesetzlich sich bestimmende erheben und bethätigen kann, wie die menschliche Geschichte zeigt. Der niederen Art von Bildungspotenz, der realen, objectiven Phantasie in der Natur gegenüber erscheint also die subjective freie Phantasie schon in ihren ersten Bethätigungen als die höhere Form eines an sich, dem Wesen nach Identischen, nur der Daseins- oder Entwicklungsstufe nach Verschiedenen; also als höhere Entwicklungsstufe Ein und desselben. Und insofern könnte die menschliche Phantasie doch als abgeleitet erscheinen und damit den primären, principiellen Character verlieren, den wir ihr zugesprochen haben. Allein eben wegen der Gleichartigkeit beider Formen und Wirkensweisen der Phantasie geht der principielle Character der subjectiven Form oder Stufe derselben nicht verloren durch den Nachweis der Einheit des Wesens und der Gleichartigkeit des Wirkens und der Abstammung der subjectiven von der objectiven Phantasie, — vorausgesetzt, dass die objective selbst sich als ursprünglich und als principieller Art nachweisen lässt. Nachweisen lässt als eine Potenz in der Natur, die von nichts Anderem in derselben, von keinem Stoff, keiner Kraft und keinem Complex von Stoffen und Kräften abzuleiten ist, sondern in sich selbstständig besteht und sich den Stoffen und physikalischen Kräften und Gesetzen gegenüber so wenig als blosses Product erweist, dass sie vielmehr immer als das Bestimmende, Formende, Leitende erscheint. Diesen originalen, principiellen Charakter der objectiven Phantasie zu untersuchen resp. zu erweisen, stellen wir der folgenden Erörterung zur Aufgabe.

VII.

Der ursprüngliche, principielle Charakter des Organisationsprincips als objective Phantasie in der Natur.

Das Problem, welches wir nun zu untersuchen und wo möglich zu lösen haben, ist in der neuesten Zeit wie kaum ein anderes der Gegenstand eingehender Untersuchung von naturwissenschaftlicher wie philosophischer Seite gewesen und Veranlassung vielfachen heftigen Streites geworden. In der That ist die Lösung desselben auch von entscheidender Bedeutung nicht blos für Eine Wissenschaft oder für die Betrachtung Eines Gebietes des Daseins, sondern für alle Wissenschaften und Daseinsgebiete zumal und überhaupt für die ganze Weltauffassung. Die materialistischen wie die idealistischen Weltauffassungen suchen besonders durch Lösungsversuche dieses Problems einander zu widerlegen und sich selbst zu begründen. Die materialistische Ansicht erblickt in der Organisation und selbst auch in dem, was Seele und Geist genannt wird, nur das Product von materiellem Stoff und physikalischer Kraft und in aller organischen und seelischen Thätigkeit nur Function eines (im Grunde zufälligen) bestimmten Stoffcomplexes und glaubt eines weiteren Princips nicht zu bedürfen zur Erklärung des Kosmos und aller sinnlichen und geistigen Thätigkeiten in ihm. Die idealistische

Weltauffassung dagegen sucht ihre fundamentale Begründung eben in dem Nachweise der Unmöglichkeit, aus Stoff und Kraft und der mechanischen Bewegung derselben allein Organisation und Empfindung, sowie Geisteskraft- und Thätigkeit zu erklären. Sie behauptet daher die Nothwendigkeit, für all' dieses ein besonderes, ein eigengeartetes Princip oder Principien anzunehmen, wofür das Materielle und die physikalischen Kräfte nur eine werkzeugliche Bedeutung haben oder eine dienende Rolle spielen.

Wir haben schon bezüglich der subjectiven Phantasie darauf hingewiesen, dass sie in ihrer Freiheit von dem Naturzwange, in ihrer Willkür gegenüber dem physikalischen Gesetze sich als anderen Geschlechts erweise, als die Materie und deren Nothwendigkeitsgesetze; dass sie unmöglich aus dieser stammen könne, da doch die Nothwendigkeit, eben weil sie Nothwendigkeit ist, ihre Natur nicht verläugnen kann dadurch, dass sie selbst in Freiheit oder vielmehr Willkür umschlägt, oder Freies, vielmehr physikalisch Gesetzloses aus sich schafft. Diese Begründung des principiellen Charakters der subjectiven Phantasie gilt nun zugleich auch als Begründung der Selbstständigkeit und Ursprünglichkeit und also des primären, principiellen Wesens des Organisationsprincips oder der organischen Formkraft und des psychischen Wesens in der Natur. Erweist sich die subjective Phantasie nur als die höhere Potenz dieses organischen Bildungsprincips, oder der objectiven Phantasie in der Natur, — nur verschieden davon durch bewusste Thätigkeit und den formalen Charakter ihrer Gebilde im Bewusstsein gegenüber der unbewussten, dafür aber objectiv-realen Schaffenspotenz des organischen Formprincips, — so ist klar, dass diese reale Grundpotenz ebenso wenig aus dem stofflichen Wesen und den physikalischen Kräften der Natur allein hervorgegangen sein könne, als die freie, subjective Phantasie selber.

Das Gleiche ergibt sich aber auch, wenn wir die Thatsachen der Natur selbst, soweit sie durch Beobachtung und

Experiment festgestellt sind, in's Auge fassen. Jede naturwissenschaftliche Behauptung verlangt, dass sie auf dem festen Boden der Erfahrung stehe, von dieser unmittelbar gegeben sei oder mit strenger Nothwendigkeit daraus folge. Um solche Erfahrungen oder Schlussfolgerungen daraus zu gewinnen, sind die Mittel: die Beobachtung des Gegebenen oder Beobachtung des künstlich im Experimente Hervorgebrachten. Soll naturwissenschaftlich ein Recht bestehen zu der Behauptung, dass Organismen von selbst, durch generatio spontanea d. h. ohne Bildungsprincip, ohne Saamen oder Keim, einzig aus den sog. chemischen Elementarstoffen und der Wirksamkeit der physikalischen und chemischen Kräfte entstehen — so muss die Möglichkeit oder Thatsächlichkeit hievon auch empirisch durch die wissenschaftlichen Mittel der Naturforschung erwiesen werden. Es muss also entweder durch genaue Beobachtung der Entstehung der verschiedenen Organismen in der Natur ermittelt oder durch Experiment als Thatsache festgestellt werden, dass Organismen wirklich von selbst entstehen, also auch in früherer Zeit und uranfänglich von selbst d. h. auf dem Wege spontaner Urzeugung durch besonderes Zusammentreffen der unorganischen Stoffe und Kräfte entstanden sein können. Im Alterthum und durch das ganze Mittelalter hindurch bis in die neuere Zeit herein glaubte man in der That an das Vorhandensein, an die Möglichkeit und Thatsächlichkeit der generatio spontanea in Bezug auf gewisse Pflanzen und Thiere. Aristoteles hielt sie für eine Thatsache, und selbst die mittelalterlichen Scholastiker, die doch an der Mosaischen Schöpfungsgeschichte festhielten, welche alle Pflanzen und Thiere je nach ihren verschiedenen Arten unmittelbar von Gott geschaffen sein lässt — gaben dieselbe zu. Sie erkannten die Gefährlichkeit dieses Zugeständnisses noch nicht, welche erst im Kampfe mit dem Materialismus der neueren Zeit zum vollen Bewusstsein kam. Allmählich wurde indess durch die moderne Naturforschung nachgewiesen, dass alle die ver-

meintlichen Thatsachen einer Entstehung niederer Thiere ohne Eltern oder Eier auf einer Täuschung beruhen. Zuerst wurde diess nachgewiesen bezüglich der vermeintlichen Entstehung von Fliegen aus faulenden Stoffen. Der italienische Naturforscher Redi stellte durch genauere Beobachtung fest, dass die Fliegen, welche im faulenden Fleische zu entstehen scheinen, aus den Eiern stammen, welche von den Fliegen, die sich auf demselben sammelten, abgesetzt waren; und dass, wo diess aus irgend einem Grunde nicht stattfinden könne, da auch keine jungen Fliegen entstehen. Swammerdam fand, dass auch die Insecten, welche aus den sogen. Galläpfeln hervorgehen, nicht von selbst oder aus der Substanz derselben sich bilden, sondern ebenfalls aus Eiern oder Maden stammen, welche von Fliegen in dieselben gelegt werden. Malpighi erhob die Sache zur vollen thatsächlichen Gewissheit. In dieser Weise wurde die Annahme einer Urzeugung aus unorganischen Stoffen ohne Saamen, Schritt für Schritt widerlegt, und endlich constatirt, dass, wo immer eine Entstehung organischer oder lebendiger Wesen stattfindet oder beobachtet werden kann, da auch die Entstehung aus Eiern oder durch irgend eine Art der Erzeugung durch schon vorhandene elterliche Organismen sich nachweisen lasse. Dieser Nachweis gelang zuletzt sogar von den Entozoen oder Eingeweidewürmern und von den Infusorien [1]).

Wie durch Beobachtung der Natur selbst keine Erzeugung organischer Wesen aus den unorganischen Stoffen, ohne Saamen oder schon vorhandene gleichartige Organismen, sich nachweisen lässt, so gelang es auch durch das Experiment nicht, eine solche Entstehung künstlich zu erwirken und also wenigstens die Möglichkeit eines solchen Vorgangs in der Natur zu erweisen. Der französische Naturforscher Pouchet glaubte zwar die generatio aequivoca doch wiederum

[1]) S. m. Werk: Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft. (1868.) S. 54 ff. Und: Das neue Wissen und der neue Glaube. (1873.) S. 50 ff.

als Thatsache constatirt zu haben; Pasteur dagegen hat durch eingehende Untersuchungen und Experimente gerade das Gegentheil gefunden. Die Vertheidiger der generatio spontanea halten allerdings ihre Sache noch nicht für verloren; denn sie berufen sich nun darauf, dass auch durch Pasteur's Untersuchungen nur dargethan sei, dass Entstehung von Organismen durch Urzeugung aus unorganischem Stoffe thatsächlich nicht stattfinde, aber nicht, dass sie gar nicht stattfinden könne oder einmal stattfinden konnte. Es sei also immerhin noch nicht die Unmöglichkeit derselben erwiesen und sie könne immerhin uranfänglich stattgefunden haben unter besonderen Naturverhältnissen. Ja sie müsse einmal stattgefunden haben, da doch Organismen der geologischen Forschung zufolge einmal nicht auf der Erde waren, weil die Bedingungen dazu in ihrer Ausgestaltung noch nicht erfüllt waren, demnach dann erst entstanden sein müssen, als die Erde tauglich geworden für organisches Leben. Wollte man eine solche Entstehung des Organischen aus dem Unorganischen nicht zugeben oder annehmen, so wäre man genöthigt, sie als durch einen Schöpfer hervorgebracht zu denken, also ein Wunder anzunehmen, was doch durchaus zu vermeiden sei. Aber hiemit mischt sich selbst vor lauter Besorgniss um die Wissenschaft, ein unwissenschaftliches Vorurtheil ein; denn wenn Thatsachen dafür sprechen sollten, dass die Organismen nur durch göttliche Thätigkeit in ihrem Entstehen zu erklären seien, so müsste die unbefangene Naturforschung diesen Thatsachen gemäss entscheiden und die Theorie demgemäss gestalten. Wunderbar, unerklärlich sind im Grunde genommen alle Kräfte und Gesetze in ihrem letzten Sein und Wesen und können eben nur als thatsächlich angenommen, nicht weiter abgeleitet und erklärt werden — sind also als Uranfänge und Urgesetze im Grunde genommen Wunder, ebenso gut wie eine organische Urpotenz, die man zum Behufe der Erklärung des organischen Daseins annehmen mag. Dass die unorganischen Natur-Stoffe und -Kräfte in der Urzeit organisch zu schaffen oder zu zeugen

vermochten, und also eine Fähigkeit besassen, welche sie später verloren haben, ist eine beliebige, durch nichts begründete Annahme, um aus einer Verlegenheit zu kommen. Eine Annahme, die überdiess sehr bedenklicher Art ist für die Zuverlässigkeit der Naturerkenntniss und der Naturgesetzmässigkeit selbst. Denn wenn die Materie mit ihrem gesetzmässigen Wirken eine solche Umwandlung erfahren konnte im Laufe der Zeit und durch Aenderung der Verhältnisse, so müsste das feste Fundament aller Naturforschung, die feste Ueberzeugung von der Beharrlichkeit, Unveränderlichkeit und gesetzlichen Nothwendigkeit der Natur-Kräfte und Gesetze selbst schwankend werden; damit aber auch die Sicherheit des Naturerkennens und Wirkens selbst. Wenn so fundamentalwichtige Kräfte der Materie verloren gehen konnten, dann können auch noch andere verloren gehen, welche sie jetzt besitzt und die Eigenschaften des Stoffes und der Kräfte der Natur sind dann unzuverlässig!

Und doch beruft man sich gerade auf diese unveränderlichen Eigenschaften des Stoffes, um die Unzulässigkeit der Annahme eines besonderen organischen Princips für Entstehung und Fortbildung der Organismen zu begründen. Man behauptet, dass, wenn die chemischen Stoffe in ihrem Wirken der Leitung eines organischen Princips folgen würden, sie ihre Natur aufgeben, ihre Eigenschaften wechseln und also ihr ganzes Wesen ändern müssten. Eine Aenderung, die ohne vollständige Störung der Natur nicht stattfinden könnte.[1]) Allein diess ist eine unbegründete Annahme. Die Elementarstoffe brauchen in ihrer Beziehung zu einem Organisations-Principe ihre Natur so wenig zu ändern, um sich der Einwirkung desselben fügen zu können, als sie in ihrer chemischen Wechselwirkung untereinander, so verschiedenartig dieselbe im Contacte mit den verschiedenen Stoffen

[1]) Näheres hierüber s. m. Schrift: Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie und ihr Verhältniss zur Naturwissenschaft. (1861) S. 222 ff.

auch ist, dieselbe zu ändern brauchen, — selbst dann, wenn sie mit Stoffen in Beziehung gebracht werden, mit denen sie sonst noch niemals in Verbindung getreten waren. Sie werden eben in allen Fällen ihrer eigenthümlichen Natur gemäss wirken und gleichwohl in verschiedenen Fällen sehr verschieden sich bethätigen, insofern sie eben mit sehr verschiedenen Dingen oder Factoren in Wechselwirkung kommen. Diess wird nun auch der Fall sein, wenn sie unter den Einfluss eines Organisationsprincipes kommen. Sie werden ihre Natur nicht verleugnen, ihre Eigenschaften nicht aufgeben, sondern nur eigenthümlich bethätigen den neuen Verhältnissen gemäss. Daher werden sie auch jetzt ihren Gesetzen gemäss wirken, obwohl sie nun so combinirte Verbindungen eingehen, zu solchen Mischungsqualitäten sich vereinigen, in solche Formen sich gestalten, wie es ausser dem Bereiche dieses Princips, in der unorganischen Natur nicht geschieht; und wie es sogleich zu geschehen aufhört, sobald das Leben des Individuums wesentlich verletzt und dadurch beendet ist. Wie die physikalische Kraft in einem künstlichen Mechanismus vom Techniker zu sehr verschiedener Wirkung und Gegenwirkung verwendet werden kann in einer Weise, wie es ohne planmässiges Einwirken in der Natur nicht geschieht, so auch kann die chemische Eigenschaft oder Kraft der Stoffe unter dem Einflusse des Organisationsprincips zu Bildungen bestimmt werden, wie sie ohne dasselbe nicht stattfinden. Eine reale Unmöglichkeit oder logische Undenkbarkeit lässt sich dawider nicht nachweisen. Die physikalischen und chemischen Eigenschaften der Stoffe sind ja ohnehin aus Thatsachen festgestellt und ihre Auffassung muss sich nach Thatsachen richten; daher hat ihre Erkenntniss zwar die Bedeutung der Thatsächlichkeit, aber nicht der unbedingten Nothwendigkeit; und sie muss sich also auch durch Wahrnehmung von Thatsachen bestimmen und modificiren lassen. Nicht umgekehrt aber dürfen Thatsachen nach einer aus anderen Thatsachen abstrahirten Erkenntniss oder vielmehr Annahme

umgedeutet oder geradezu geleugnet werden — wie die Naturforscher in unserm Falle allen sonstigen Gesetzen naturwissenschaftlicher Forschung zuwider, zu thun pflegen.

Auch kann die Thatsache, dass im Organismus alle Vorgänge, Functionen und Processe der Stoffe und Theile nach chemischen und physikalischen Gesetzen stattfinden, nicht als Beweis geltend gemacht werden, dass es eines eigenthümlichen Organisationsprincipes zum Behufe der Bildung und Erhaltung der Organismen nicht bedürfe. Denn der Umstand, dass in denselben die nämlichen Stoffe und Kräfte wirken, wie in der unorganischen Natur, ist kein Beweis, dass sie auch ursprünglich aus dieser ohne Einwirkung eines weiteren Principes entstehen konnten. Nicht all' das kann in der Natur von selbst entstehen, wozu die Stoffe und Kräfte in ihr vorhanden sind, — entstehen blos durch eben die (unorganischen) Kräfte, welche im Enstandenen sich thätig erweisen. Es ist Vieles zwar in der Natur möglich was doch für die Natur nicht möglich ist; d. h. es kann Manches in der Natur durch deren Stoffe und Kräfte geschaffen werden durch eine höhere Intelligenz und Willenskraft, was von der Natur selbst nicht hervorgebracht werden, aus ihrem eigenen gesetzlichen Verlaufe nicht hervorgehen kann. Dahin gehören alle Werke der menschlichen Kunst und Wissenschaft. Selbst eine Uhr z. B. ist zwar in der Natur möglich d. h. die Stoffe und mechanischen Kräfte der Natur lassen sich von einer planmässig wirkenden Intelligenz dazu gestalten, aber für die Natur, als solche, ist sie nicht möglich; die Natur selbst kann durch ihren gewöhnlichen Verlauf keine Uhr hervorbringen, obwohl die Stoffe uud Kräfte dazu vorhanden sind.

Man pflegt zu fragen, wo denn aber dieses besondere organische oder Lebensprincip sei, welches den Organismus als Bildungspotenz bestimmen soll! Es sei doch bei der Analyse des Organismus gar nichts davon zu entdecken, sondern nur Stoffe und unorganische Kräfte. Allein auch dieses Nicht-

entdeckenkönnen ist kein Beweis, dass ein solches Princip nicht bestehe und wirke. Sollte dieses Princip durch chemische und physikalische Untersuchung gefunden werden, so müsste es eben chemisch oder physikalisch sein und also eben als eigenthümliches Princip nicht sein — was ja gegen die Voraussetzung ist. In einer Uhr z. B. sind nur Stoffe und physikalische Kräfte thätig und zu einem complicirten Mechanismus gestaltet. Bei der Analyse, bei der Zerlegung der Uhr, findet sich schlechterdings nichts anders vor; eine Plan-Kraft, ein teleologisches Princip, welches alle Theile beherrschte, findet man nicht. Und doch wird man nicht behaupten können, dass nur die Stoffe und mechanischen Gesetze in derselben thätig seien; denn diese für sich allein hätten sich nie zu dieser Combination, zu diesem planmässigen Getriebe vereinigen können. Es war dazu der Plan und Wille des Technikers nothwendig, also ein Gedanke, der im teleologisch-geordneten Ganzen ausgeführt wurde und fortwirkte. Bei der Zerlegung der Uhr in ihre Theile wird allerdings dieser Plan oder Gedanke nicht als ein Bestandstück der Uhr gefunden; aber man hat desshalb noch kein Recht, zu behaupten, dass derselbe nicht das eigentlich principiell Bestimmende und Wirkende in der Uhr gewesen, und dass diese nicht ihm ihre Entstehung verdankte.

Oefter wird auch gegen die Annahme eines Princips der Organisation und des Lebens geltend gemacht, dass ein solches desshalb nicht angenommen werden könne, weil man es als eine complicirt wirkende Kraft denken müsste; während doch jede Kraft nur einfach sei und einfach, gleichsam geradlinig wirke, so dass, wo complicirte Wirkungen gegeben seien, wie im Organismus, da auch mehrere Kraftwirkungen angenommen werden müssten. Allein thatsächlich gibt es doch eine Kraft, welche Complicirtes wirken, reproduciren kann in synthetischer Weise ohne erst der Construction aus den einzelnen Theilen zu bedürfen. Und diess ist eben die menschliche Phantasie oder Einbildungskraft.

Der Kreis z. B. lässt sich allerdings in seiner Entstehung zerlegen in zwei Kraftwirkungen, oder sich construiren aus denselben. Die Phantasie aber bedarf dessen nicht, sie schaut ihn unmittelbar in seiner Ganzheit, in seiner Vollendung mit all' seinen Eigenschaften. Dieser Phantasiethätigkeit gleicht nun die Wirksamkeit des Princips der Organisation und des Lebens, und wir können sie also immerhin als objective Phantasie in der Natur bezeichnen. Es ist eine real wirkende, objective Idee, so zu sagen eine Plankraft, die allerdings auch mit Kleinem, Einfacheren beginnt und allmählich in der Wechselwirkung mit den Naturverhältnissen sehr complicirt zu werden vermag; aber stets synthetisch, zumal-setzend, combinirend wirkt. Etwa so, wie eine allmählich, mühsam, Schritt für Schritt errungene Fertigkeit endlich so geläufig geübt wird, dass stets das ganze complicirte Thun zumal, ohne Zeit- und Raum-Unterschied stattfinden kann, wie ein ganz einfacher Act. Solch eine zusammenfassend, planmässig d. h. zielgemäss wirkende reale Kraft oder Potenz ist demnach als Organisationsprincip zu denken, synthetisch wirkend d. h. Vieles zu einer Einheit, zu einheitlichem Zusammengreifen und zu eigenthümlicher Gestaltung bringend. Da ein solches Wirken, solches Schauen und demgemässes Wollen und Handeln dem Menschengeiste in sich und in der Natur möglich ist, wie die Thatsache den Beweis liefert, so kann man die Möglichkeit einer objectiv und real seienden und wirkenden Kraft dieser Art in der Natur nicht mit Recht als unmöglich oder als naturwidrig in Abrede stellen. Kann die Natur das bewusste Wirken dieser Art vertragen, dann ist kein Grund da, die Möglichkeit des unbewussten Wirkens dieser Art zu läugnen; und ist eine bewusste Kraft solch' complicirter und doch einheitlicher Wirksamkeit fähig, wie wir sie thatsächlich im menschlichen Geiste, näher: in der subjectiven menschlichen Phantasie wahrnehmen, dann ist auch kein Recht vorhanden, eine ähnlich wirkende objective aber unbewusste

Kraft als unmöglich zu bezeichnen. Und wenn zugestanden wird und werden muss, dass ein solches Princip im Keime oder Saamen als Resultat eines langen Entwicklungsprocesses gewonnen und niedergelegt sei, so gibt man jedenfalls die Möglichkeit und Thatsächlichkeit der Existenz eines solchen Princips in der Natur zu und hat kein Recht mehr, die üblichen, erwähnten Gründe gegen dasselbe ins Feld zu führen.

Man hat allerdings in neuerer Zeit organische Verbindungen von Stoffen künstlich zu Stande gebracht (Wöhler vor nahezu 50 Jahren) und hofft darauf hin, dass es gelingen werde in dieser Beziehung noch weiter zu kommen und schliesslich Organismen selbst hervorzubringen. Allein diese erzielten organischen Verbindungen waren doch nur Ausscheidestoffe, also solche, die dem Organismus schon entfremdet sind und aus ihm entfernt werden müssen, um ihn zu erhalten, — nicht solche, die denselben wesentlich constituiren. Ausserdem ist zwischen organischen Stoffverbindungen und lebendigen Organismen noch eine weite Kluft, und wenn durch Einwirkung menschlicher Verstandesthätigkeit die Stoffe zu solchen Verbindungen veranlasst werden können, so ist man noch kaum auf dem Wege dazu, wirkliche, individuelle Organismen selbst hervorzubringen. Ist es doch bekannt, dass selbst aus den organischen Stoffverbindungen, die aus wirklichen Organismen stammen, keine wirklichen individuellen Organismen hervorgehen, dieselben vielmehr stets der Auflösung, Verwesung verfallen, sobald sie aus der belebenden Verbindung mit dem lebendigen Ganzen geschieden sind, — es seien denn Theile ganz niedriger Organismen, die sich allenfalls als selbstständige organische Gebilde constituiren, wenn die sonstigen Bedingungen dazu erfüllt werden.

Neuestens will man zwei primitive Gebilde der organischen Natur entdeckt haben, die als Uebergänge vom Unorganischen zum Organischen betrachtet werden: die Moneren (Häckel's) und den Bathybius (Huxley's). Sie

werden beschrieben als völlig structurlose Klümpchen einer eiweissartigen Kohlenstoffverbindung, die sich indess gleichwohl selbstständig bewegen, ernähren und fortpflanzen, also individuell bethätigen können. Man glaubt daher, durch die Entdeckung dieser Naturgebilde verliere die Annahme einer freiwilligen Urzeugung aus den unorganischen, den chemisch-physikalischen Kräften der Materie den grössten Theil ihrer Schwierigkeiten. Die Urzeugung derselben lasse sich vor Allem desshalb leichter denken, weil ihnen noch jede eigentliche Organisation, jeder Unterschied ungleichartiger Theile fehle, so dass alle Lebensfunctionen von einer und derselben gleichartigen und formlosen Materie vollzogen werden. Es brauche bei der Urzeugung (Autogonie, generatio spontanea) des eigentlichen Organismus die so geartete (organische) Materie sich nur zu individualisiren. Das lebensfähige Plasma, der Urschleim bilde sich aus einfachen Kohlenstoffverbindungen, und da ähnliche in unsern chemischen Laboratorien bereits künstlich hergestellt werden können, so liege durchaus kein Grund gegen die Annahme vor, dass auch in der freien Natur sich Verhältnisse finden, unter denen ähnliche Verbindungen entstehen können. Es lautet diess verlockend; allein die kritisch besonnene Erwägung kann doch nicht zugeben, dass damit die mysteriöse Kluft zwischen dem Unorganischen und Organischen endlich aufgehoben und die Entstehung des Organischen aus den unorganischen Stoffen und Kräften der Materie erwiesen sei. Selbst wenn es gelingt, eiweissartige Verbindungen in chemischen Laboratorien herzustellen, so sind diese ja doch noch radikal verschieden von den Moneren, die sich bewegen, erhalten d. h. der Auflösung oder Verwesung widerstehen, die sich ernähren und fortpflanzen können — was Alles Eiweissverbindungen an sich noch nicht vermögen. Der Chemiker wird, wenn er solche Stoffverbindungen erzielt, immerhin dabei nur die Maschine fertig gebracht haben; aber es wird denselben noch das Häckchen fehlen, durch

dessen Selbstbewegung sie mit allen Theilen in Bewegung gesetzt, erhalten und selbst fortgepflanzt werden könnte. Und sogar wenn sicher gestellt wäre, dass die Moneren aus den Elementarstoffen von selbst entstanden seien, so wäre für ihre Fortentwicklungsfähigkeit noch keinerlei naturwissenschaftlicher Beweis geliefert. Sind sie nur ursprünglich von selbst entstanden, so ist ihr noch fortdauerndes Dasein eher ein Beweis gegen, als für ihre Fortentwicklungsfähigkeit, da sie doch unter gleichen Verhältnissen vorkommen, wie die andern entwickelten Organismen, und Zeit genug gehabt hätten, sich ebenfalls weiter zu bilden. Wird aber angenommen, dass sie noch fortwährend von selbst durch Urzeugung (generatio aequivoca) entstehen, so muss dafür erst irgend ein Beweis beigebracht werden. Und selbst wenn auch diess geschehen könnte, so bliebe noch immer unbewiesen, dass aus ihnen alle, auch die vollkommensten Organismen hervorgehen können. Noch immer ist ja unerklärt, wie die einzelnen Organe ursprünglich wohl entstanden sein mögen, während man sich doch bemüht, zu erklären, wie sie allmählich umgewandelt worden seien. — Was übrigens die Moneren betrifft, so ist ihre Natur noch keineswegs entschieden festgestellt; insbesondere nicht, ob sie wirklich nur organisirte Materie, ganz structurlos und ohne irgend einen Kern und ein einheitliches Centrum seien. Wenn man bis jetzt dergleichen noch nicht entdeckt hat an ihnen, auch mit dem Mikroskope nicht, so ist diess noch kein Beweis, dass auch nichts dergleichen da sei und niemals an ihnen entdeckt werden könne. Vielmehr ist die Möglichkeit noch vollständig offen, dass durch schärfere Beobachtung noch eine innere Structur werde entdeckt werden; und selbst wenn diess nicht geschieht, so ist damit noch nicht entschieden, dass eine solche durchaus nicht vorhanden sei; denn die Grenze unsers Erkennens ist nicht auch die Grenze des Seins. Die Sache bleibt dann eben unentschieden. Der englische Physiker J. Tyndall sagt hier-

über als vorsichtiger, besonnener Forscher: „Wenn vom Inhalte einer Zelle gesagt wird, dieselbe sei vollkommen homogen, gänzlich structurlos, weil das Mikroskop keine Structur zu erkennen vermag, oder wenn zwei Gebilde für identisch erklärt werden, weil das Mikroskop keinen Unterschied entdecken kann, dann spielt meiner Ansicht nach das Mikroskop eine schädliche Rolle. Eine kurze Ueberlegung kann klar machen, dass das Mikroskop in der wahren Frage der Keimstructur keine Stimme haben kann. Destillirtes Wasser ist vollkommener homogen als der Inhalt irgend welcher organischen Zelle. Was bewirkt nun, dass das Wasser bei 39 Grad Fahrenheit aufhört sich zusammen zu ziehen und von da ab sich auszudehnen beginnt bis es friert? Es ist diess ein Vorgang in der Structur, wovon das Mikroskop nichts enthüllt und es kaum thun wird trotz aller möglichen Fortschritte in seiner Leistungsfähigkeit. Bringen Sie dieses destillirte Wasser in das Feld eines Electromagneten und betrachten Sie es unter dem Mikroskop! Werden Sie irgend welche Veränderung daran wahrnehmen, wenn der Magnet erregt ist? Nicht die mindeste; und doch haben tiefe und eingehende Veränderungen daran stattgefunden . . . Sind etwa der Diamant, der Amethyst und die unzähligen Krystalle, die sich im Laboratorium der Natur bilden, ohne Structur? Keineswegs; sie haben sämmtlich ihre Structur, allein was vermag das Mikroskop daran zu leisten? Nichts. Es kann nicht bestimmt genug ausgesprochen werden, dass zwischen den Gränzen des Mikroskop's und der Moleküle Raum ist für unzählige Vertauschungen und neue Verbindungen.“[1])

Es gibt kaum einen stärkeren Erweis dafür, dass die Elementarstoffe mit ihren unorganischen Kräften im Organismus unter dem Einfluss eines höheren bestimmenden Princips stehen, als das Verhalten derselben bei dem Absterben, dem

[1]) John Tyndall. Fragmente aus den Naturwissenschaften. Uebers. v. A. H. Mit einem Vorwort v. Helmholtz. 1874. S. 180—181.

Tode des Organismus. Da bewahren sie die eingegangenen Verbindungen keineswegs, sondern alsbald beginnt die Auflösung und sie streben nach solchen Verbindungen, die als unorganische bezeichnet werden, binäre Verbindungen im Gegensatz zu den ternären und quaternären in den Organismen. Läge die organische Verbindungsweise der Stoffe und die Tendenz zu teleologischer und plastischer Gestaltung der Theile ebenso in der ursprünglichen Natur der Stoffe, wie die Tendenz zu unorganischen Verbindungen, so wäre kein Grund vorhanden, die organische Verbindung stets sogleich aufzugeben und eine unorganische zu bilden. Diess letztere ist ihnen also gleichsam angeboren, d. h. ist ihrer Natur gemäss, während sie zu den andern Verbindungen, zu den sog. organischen, erst besonders bestimmt werden müssen durch eine eigenthümliche Macht und durch besondere Verhältnisse. Und wohl nicht mit Unrecht hat man daher das Leben einen beständigen Kampf des organischen Princips gegen die unorganischen Tendenzen der Stoffe genannt, die indess endlich bei dem Tode doch den Sieg erringen und sich wieder geltend machen, dem Dienste des organischen Princips und der Assimilation durch dasselbe sich entziehend.

Betrachtet man vollends den Organismus auf jener Stufe, wo er schon zu Empfindung und in Folge davon zu Selbstbewegung, endlich auch zu Sinnesthätigkeit sich erhoben hat, dann muss es vollends unmöglich erscheinen, die Entstehung und Ausbildung desselben rein nur als ein Werk der materiellen Stoffe mit ihren chemisch-physikalischen Kräften anzunehmen. Die Stoffe verrathen nirgends irgend eine Anlage zur Empfindung, in keiner unorganischen Verbindung, selbst nicht in organischen Bildungen; und Empfindungsfähigkeit zeigt sich nur da, wo ein complicirtes teleologisch-plastisches Gebilde die Stoffe in eine höhere Ordnung erhoben, zum Organ der Offenbarung eines selbstständigen Lebens gemacht hat. — Dass die Empfindung und weiter hinauf das Bewusstsein nicht aus dem Stoffe und dem Zusammenwirken mechanischer

Kräfte zu erklären seien, wird übrigens gegenwärtig auch von den bedeutendsten Naturforschern zugestanden z. B. Dubois-Reymond, Barnard, Tyndall. [1])

Manche glauben den Organismus als solchen noch als blos mechanisches Getriebe begreifen zu können, aber nicht mehr die Empfindung; manche erheischen schon für den Organismus selbst, abgesehen von Empfindung, Bewusstsein u. s. w. ein eigenthümliches Princip. In der That: Man trägt sonst auch in der Naturforschung kein Bedenken, für Wirkungen, die man aus bekannten Ursachen nicht erklären kann, hypothetisch eine eigenthümliche, der Wirkung angemessene Ursache zu setzen oder vorauszusetzen, welche geeignet erscheint, aus ihr die Wirkungen mit allen Eigenthümlichkeiten abzuleiten. So nimmt die Physik hypothetisch den Aether an als Ursache der Lichterscheinungen, da dieselben durch die sonstigen Kräfte und Stoffe der bekannten Natur nicht erklärbar sind. Es kann demnach nicht von vorneherein als unzulässig oder als unwissenschaftlich bezeichnet werden, wenn auch für die Erscheinungen des organischen Daseins und der psychischen Thätigkeiten eine besondere Potenz als Ursache angenommen wird, — so lange nicht entscheidende Gründe dagegen angeführt werden können. Wie übrigens dieses Princip ursprünglich zu denken sei und wie es sich bethätige, offenbare, steigere u. s. w., soll im nächsten Buche zur Darstellung kommen. Wenn man noch einwenden wollte, ein solches Form- und Lebensprincip sei eine Zaubermacht, durch welche das Wunder in die Natur eingeführt werde, so ist dagegen zu bemerken, dass alle Kraft, auch die physikalische, in ihrem tiefsten Wesen und letzten Grunde unbegreiflich und wunderbar ist, wenn sie auch gesetzlich, constant gleichförmig wirkt. So wirkt auch das Formprincip allerdings in der unendlichen Fülle und Mannichfaltigkeit der Formen des Pflanzen- und Thierreiches wie zauberhaft und ist vollends wunderbar als menschliche Phantasie, die aber gleichwohl thatsächlich ist.

[1]) S. m. Schrift: Das neue Wissen und der neue Glaube. Leipz. 1873. S. 56 ff.

VIII.

Der Dualismus von Stoff (Kraft) und Formprincip.

Gegen die Annahme eines Formprincips oder einer objectiven Phantasie in der Natur möchte vom philosophischen Standpunkt aus hauptsächlich diess eingewendet werden, dass dabei wieder ein Dualismus behauptet und die philosophische Grundforderung der Einheit des Princips der Welterklärung unerfüllt bleibe. Von Anfang an und immer sei es doch eine Haupt-Aufgabe der Philosophie gewesen, das Dasein nach allen seinen Formen und Erscheinungen aus Einem Grundprincipe zu erklären; da nun dieses objective, reale Formprincip dem Stoffe mit seinen chemischen und physikalischen Kräften gegenüber gestellt werde, so bleibe eben diese Grundforderung der Philosophie hier unerfüllt.

Dem entgegen ist zu bemerken, dass wir durch unsere Annahme in Bezug auf das Grundwesen oder die eigentliche Wurzel des Daseins nichts entscheiden wollen, sondern dass wir es mit dem Princip des Weltprocesses zu thun haben. Im tiefsten Grunde mögen immerhin Stoff und Formprincip in Einheit aufgehen oder beide aus Einer Wurzel hervorgehen — wie diess ja besonders bei der theistischen Schöpfungslehre angenommen wird, welche beides, Stoff wie Form aus dem

Einen göttlichen Schöpfungs-Willen und der Einen göttlichen Schöpfermacht hervorgehen lässt. Jedenfalls aber dürfte man auch diese tiefste einheitliche Wurzel nicht als ein in sich vollkommen gleiches, identisches Einerlei auffassen, sondern müsste sie schon mit der Potenz und Tendenz zur Entzweiung, Wiedervereinigung und Wechselwirkung denken, wenn sie irgend zur Erklärung des Weltprocesses geeignet sein sollte. Denn das, was vollständig einerlei ist, kann nichts wirken und nichts werden. Das blosse leere Eins kann nichts produciren und nichts bilden; das Eine muss jedenfalls eine Fülle in sich bergen, und die Fülle muss verschiedene Momente in sich haben, welche bei der Entwicklung in Wirkung und Gegenwirkung sich bethätigen und dadurch Vielheit, Verschiedenheit und Entwicklung hervorbringen — verlaufend und wechselnd in Harmonie und Disharmonie, in Scheidung und Verbindung.

In der Welt der Erscheinung und Wirklichkeit ist demnach ohne Mehrheit, also wenigstens ohne Zweiheit der Grundfactoren nichts zu wirken und nichts zu erklären. Daher konnte auch noch keine Philosophie bei der blossen Einheit des Urprincips stehen bleiben, um daraus zu erklären. Selbst die Atomisten konnten mit den Atomen allein nicht auskommen. Auch sie bedurften zunächst einer Zweiheit, des Vollen und des Leeren, der Atome und des Raumes, in welchem sich jene bewegen könnten. Wiederum dann mussten sie in die Atome selbst eine Vielheit und Verschiedenheit, wenn nicht des stofflichen Wesens, so doch der Form, Grösse, Schwere bringen, um sie brauchbar zu machen zur Hervorbringung der verschiedenen Bildungen im Dasein. Ausserdem aber verbarg sich hinter den Atomen noch ein drittes Grundprincip: nämlich die Kraft in den Atomen, die zwar nicht als nach aussen hin wirkend gedacht wurde, aber doch im Innern wirken musste, um den Charakter der Untheilbarkeit, also eben das Atom-Sein zu wirken und zu sichern. Die Einheit des Urprincips ist also bei der Atomistik nur

scheinbar; mit ihr allein hätte nichts erklärt werden können.

Bei dem alten Hylozoismus, welcher die Materie selbst das Leben, die Beseelung in sich haben liess, war es nicht anders. Leben und Stoff waren doch verschieden; der Stoff hat Leben, aber er ist es nicht selbst, ist nicht in jedem Sinne identisch damit; und das Leben ist nicht Stoff, sondern hat ihn als Anderes an sich oder in sich. Wenn insbesondere bei den Stoikern Leben und Geist nach Heraklit's Vorgang als Feuer, als ewig lebendiger Hauch, warmer Athem u. dgl. betrachtet wurde, so war damit ohnehin schon ein Dualismus eingeführt, da dieses ewig lebendige Feuer von den groben irdischen Stoffen doch wohl sehr zu unterscheiden war. — Wenn man in neuester Zeit, um einerseits die Stofftheorie und die mechanistische Erklärungsweise aufrecht zu erhalten, und andrerseits doch das psychische und geistige Leben und Wirken, Empfindung, Bewusstsein u. s. w. erklären zu können — zur Annahme seine Zuflucht nimmt, dass die Materie selbst, oder deren Atome als letzte Bestandstandtheile Empfindungsfähigkeit besitzen, so ist auch diess nur eine andere Form eines unvermeidlichen Dualismus. Die Materie ist empfindungsfähig, heisst doch: sie ist erstens materiell, stofflich und zweitens empfindungsfähig. Das Sein der Materie ist noch nicht diese Fähigkeit, und die Empfindungsfähigkeit ist als solche nicht das materielle Sein, sondern eine Eigenschaft davon. Die Atome sind gedacht nach Analogie der Menschennatur selber, wenn sie als bestehend aus Leib und Seele aufgefasst wird. Diese angenommene Empfindungsfähigkeit des Stoffes schliesst aber zugleich schon ein ideelles Moment in sich, insofern sie Fähigkeit sein soll, Lust und Schmerz zu empfinden, Angenehmes und Unangenehmes in der Empfindung zu unterscheiden. Es setzt diese Fähigkeit eine gewisse innere Beschaffenheit der Atome voraus, eine inhaltliche Ordnung, eine Möglichkeit seinsollenden oder nichtseinsollenden Zustandes, harmonischer oder disharmonischer Stimmung. Denn erst da, wo solche Fähigkeit ist,

kann von der Möglichkeit einer Empfindung die Rede sein. Das in sich vollständig gleichförmig Seiende, ganz in sich Identische, ist auch in sich gleichgültig gegen innere wie äussere Erregung, ist also empfindungsunfähig. Empfindungsfähige Atome bergen also wieder einen Dualismus in sich und ausserdem eine gewisse innere Organisation, eine gewisse Darstellung oder Realisirung der Idee des eigenen Wesens, die förderlich oder hemmend berührt werden kann [1]).

Ebenso wenig als die mechanistische oder materialistische Welterklärung vermag die dynamische, oder näher: die idealistische den Dualismus in Wirklichkeit zu vermeiden und ganz aus einem einheitlichen, in sich identischen Princip (Einerleiheit) alle Erscheinungen und Wirkungen zu erklären. Alles soll nach dieser Erklärung aus Kraft, oder näher: aus Geist oder Geistesthätigkeit hervorgehen. Allein wenn auch die stoffliche, materielle Welt, also der erscheinende Dualismus daraus soll hervorgehen können, so muss offenbar im Geiste selbst eine Fähigkeit angenommen werden, Stoffliches zu setzen, welche sich unterscheidet von der Fähigkeit, blosse Gedanken zu setzen, mit Bewusstsein Vorstellungen hervorzubringen, die nicht objectiv real oder materiell sind, sondern nur subjective, formale Existenz im subjectiven Geiste selber haben. Den beiden Welten also, als Setzungen des Geistes, müssen auch diesem Idealismus zufolge zwei eigenthümliche Fähigkeiten oder Factoren im Geiste entsprechen, insofern er als Urprincip der Weltgestaltungen wirken und insofern aus ihm der Weltprocess, der allenthalben sich als ein sinnlich-geistiger zeigt, erklärt werden soll. Es muss eben im Geiste ein genügender Grund für beide Factoren des Weltgeschehens, für den geistigen wie für den materiellen angenommen werden, sei es ein vernünftiger oder ein unvernünftiger, also Vernunft und Macht (Wille), oder blosser, blinder Wille (Macht). In der That ist der Idealismus der

[1]) S. m. Schrift: Das neue Wissen und der neue Glaube. S. 66 ff.

neueren Philosophie, welcher mit Kant begann und durch Fichte zu Schelling und Hegel sich fortbildete, zuletzt dazu gekommen, in dem Absoluten oder dem idealistischen Urprincip zwei Grundfactoren oder Mächte zu unterscheiden, einen realistischen und einen idealistischen, um in diesem Urprincip einen genügenden Grund für die beiden Hauptfactoren der Welt zu setzen. Es geschah diess im Anschluss an frühere Versuche, hauptsächlich an Jakob Böhme, insbesondere durch Fr. Baader und Schelling, da man erkannt hatte, dass aus einem sog. reinen Geist heraus die Schöpfung der Welt und ihres Dualismus von Geist und Materie sich nicht erklären lasse.

Der Vorwurf des Dualismus und die Forderung eines einzigen, einheitlichen Grundprincips zur Erklärung des Daseins, kann uns also nicht abhalten, ein formbildendes Grundprincip anzunehmen als objective Weltphantasie, welcher Stoff und Kraft als Mittel der Gestaltung und Offenbarung dienen. Wir nehmen damit nur offen an und machen geltend, was die Welterklärungen aus einem vermeintlich vollständig einheitlichen Princip doch auch nicht vermeiden können, wenn sie es auch sich und andern verhehlen. Gilt diess doch sogar von der Philosophie Spinoza's, dessen Substanz als einheitliches Urprincip zwar geltend gemacht und an die Spitze gestellt wird, als solche aber doch nur ein Name ist, während die eigentlich wirkenden Potenzen, durch welche wirklich die Welt und was sie wirkt und offenbart, hervorgebracht oder erhalten wird, die beiden Attribute, Denken und Ausdehnung mit ihren Gestaltungsweisen (modi) sind. Sie sollen zwar beide Ein und dasselbe Wesen, die Substanz sein; doch diess wird zwar versichert, aber das Sein und Wirken beider erscheint und ist durchaus verschieden, so dass derjenige, der ernsthaft beides als Ein und dasselbe nehmen wollte, in theoretischer wie praktischer Beziehung, als ein Thor erscheinen würde. Ist die Substanz zugleich Denken und Ausdehnung, so ist sie entweder als bloss

abstracter Begriff aufgefasst, der auf zwei grundverschiedene Wesenheiten angewendet wird, oder die Substanz hat eben beide Attribute als constitutive Momente in sich, die dann in der Offenbarung in ihrer Verschiedenheit und Entzweiung erscheinen als das, was sie wirklich sind. Denn wären sie wirklich Ein und dasselbe Wesen und gäbe es ausserdem absolut nichts, das bestimmend für die Erscheinung wirken könnte, so müsste die Substanz auch als Ein Wesen erscheinen. Wird sie aber durch ein Anderes daran gehindert und zu zweifaltiger Erscheinung bestimmt, so ist ohnehin neben der Einen Substanz noch ein anderes Urprincip angenommen und die vollständige Einheit aufgegeben.

Uebrigens aber ist unsere Annahme weit entfernt, einen eigentlichen, schroffen Dualismus anzunehmen zwischen dem geistigen Princip und der materiellen Realität und Ausdehnung. Die Phantasie selbst trägt ja in ihrer Natur die Momente der Vereinigung und Versöhnung in sich. Ist sie doch, wie wir sahen, ein sinnlich-geistiges Vermögen, ausgehend vom Geistigen, Verborgenen in's Sinnliche zur Offenbarung und daraus wieder zurück in das Geistige, (theils bewusst, theils unbewusst). Dem Stofflichen nähert sich die Phantasie durch ihre gestaltende, psychisch-räumlich wirkende Potenz, indem sie die Sinnlichkeit der stofflichen Realität nachbildet und zugleich den Raum setzt; der physischen Kraft aber nähert sich dieselbe dadurch, dass sie eben auch die Macht des Wirkens, des Schaffens hat, formal und geistig, wie jene sinnlich und real. Diese Macht oder Kraft selbst ist aber dort wie hier unbegreiflich, nicht in rationale Formel zu fassen, weil sie nur Seiendes und Wirken-Könnendes ist, während allerdings die Art und Weise des Wirkens oder das Gesetz als ein Rationales, Denknothwendiges und Denk- oder Vernunftgemässes erkannt werden kann. Eben diese Gesetzmässigkeit der physikalischen Kraft in ihrer Wirksamkeit und daher auch in ihrem Wesen ist, wie etwas Vernünftiges, so auch an sich ein Geistiges, Gedankenmässiges;

sowie hinwiederum die Macht (das Bewegende) an der Denkkraft, am Geiste selbst sich nicht mehr in ein eigentlich Geistiges oder Vernünftiges auflösen lässt. Das „Was" des Seins und Mächtig- oder Kraftseins gleicht sich also am Physischen und Geistigen, sowie hinwiederum auch das Gesetzmässig-Wirken oder das „Wie" der Thätigkeit von beiden sich gleicht. Ausserdem aber besteht allerdings als das Unterscheidende ein drittes Moment, wodurch eben das Eine geistig, das andere materiell oder physikalisch ist.

Der Weltprocess setzt, um möglich zu sein, den Gegensatz von Subject und Object, vom Formprincip und Stoff, von Wirkendem und Gewirkten (Gegenstand und Resultat der Wirksamkeit) voraus, fordert also eine Art von Dualismus von activen und passiven Factoren. Und zwar wiederholt sich dieser Dualismus auf jeder Stufe der Entwicklung wieder in neuer, modificirter Weise. Das bloss Einfache, die blosse Kraft ohne Inhalt oder Object und Substrat vermöchte nichts zu wirken, käme aus der Unbestimmtheit oder Leerheit nicht heraus und brächte es ohne gegenständliches Object nicht einmal zu einer bestimmten Einheit. Denn zur bestimmten, concreten, inhaltsvollen Einheit ist ein Gegenständliches für ein Formprincip nothwendig, sowie Ueberwindung und Gestaltung von jenem durch dieses. Der Gedanke, als einheitliches Gebilde, setzt ein Denken und ein Gedachtes (Inhalt), also eine Zweiheit voraus, schliesst beides als Einheit in sich. Die Freiheit bewährt sich nur an einem bestimmten Inhalt, welcher in ihr an sich nur formales Wesen Fülle und Realität bringt und mit ihr zu einer inhaltsvollen Einheit (That) verbunden wird; sowie sie als Mittel ihrer Realisirung der Nothwendigkeit, des Gesetzes, also neuerdings einer Zweiheit bedarf. Denn das blos Freie würde sich nicht als Mittel brauchen lassen, müsste erst der Freiheit beraubt, unterworfen, zum Werkzeug gemacht werden und würde also nicht mehr frei und Selbstzweck sein können. Es müsste also dadurch ein Dualismus erst geschaffen werden,

um denselben dann schaffend, bildend zu überwinden. In ähnlicher Weise wie das Denken erst einen Stoff sich schaffen müsste, wenn er nicht gegeben wäre, um sich dann Gedanken zu gestalten; wobei freilich das Denken selbst schon einen Inhalt haben müsste, um denselben aus sich herauszustellen, zum Object des Denkens zu machen und in sich zurückzubilden. Es müsste sich also erst als schöpferische Potenz bethätigen, um dann um- oder nachbildend denken zu können. Allenthalben also ist Zweiheit, Entzweiung und Ineinsbildung nothwendig, wo wirklich etwas geschehen, ein Gestaltungs- und Werdeprocess stattfinden soll. Die geforderte Einheit des Urprincips kann sich demnach nur auf eine bestimmende, beherrschende, nicht leere, sondern gewissermassen volle, reiche Grundmacht beziehen, welche das eigentlich entscheidende Urprincip ist, als welches wir die schaffende, objective Phantasie bezeichnen.

Anm. Wie die Freiheit der Nothwendigkeit bedarf, um wirken zu können, weil sonst nichts Fassbares, Verwendbares, gleichsam Instrumentales für das freie Wirken da wäre — so bedarf der Geist des Stoffes, um daran oder dadurch zu wirken, zu gestalten. Gäbe es lauter Geist oder Geister, so vermöchte nichts zu geschehen, da jedes sachliche Object oder Mittel der Wirksamkeit fehlte. Es wäre nicht einmal ein Verkehr unter Geistern möglich, da das Offenbarungs- und Mittheilungs-Mittel fehlte; es müssten nur allenfalls die Einen Geister die andern wie Sklaven zum blossen Mittel herabsetzen und sachlich verwenden! Ungeistiges, Bewusstloses ist also als Mittel nothwendig. Auch sonst allenthalben, wo immer Zwecke erstrebt werden, ist Sachliches, Objectives als Mittel unentbehrlich. Immer ist Eines Natura naturans, das Andere Natura naturata.

IX.

Realismus und Idealismus. Generation und geistige Thätigkeit durch objective und subjective Phantasie.

Durch die objective Phantasie, d. h. das allgemeine teleologisch-plastische Gestaltungsprincip in der organischen und beseelten Natur, welcher im Menschen die subjective Phantasie entspricht und in Wesen und Eigenschaften sich als identisch mit jener erweist, d. h. in gleicher Weise wirkt — ist nun ein allgemeines, einheitliches Princip gewonnen für den ganzen grossen Process der Gestaltung und Entwicklung in Natur und Menschheit. Die Natur zeigt realistische Entwicklung mit der Tendenz zu idealistischem Ziele, die Geschichte dagegen idealistische Entwicklung mit der praktischen Tendenz zu realistischen Zielen.

Wie die sensualistische und idealistische Erkenntnisstheorie ihre Verbindung erfahren durch Anerkennung des Wesens und der Bedeutung der Phantasie, so versöhnt sich im Grunde genommen auch der metaphysische Realismus und Idealismus durch die richtige Würdigung der Phantasie als des object-subjectiven, sinnlich-geistigen Grundprincips

des Weltprocesses, das aus dunkler, sinnlich-geistiger Tiefe kommend, zur Offenbarung in der Sinnlichkeit in unendlichen Gestaltungen drängt und zur bewussten Geistigkeit sich fortbildet. Die eigentlich bildende, herrschende Macht des ganzen Weltprocesses, das „Princip" (ἀρχή) in Natur und Geschichte ist dem Ursprung und Wesen nach Eins und gleichartig, entwickelt sich aber von Stufe zu Stufe und wandelt sich um durch eigene Macht in Raum und Zeit und durch raum-zeitliche Verhältnisse, sich selbst veräusserlichend und verinnerlichend, in immer neuen Formen und Stufen. Und so mit Hülfe dieser Mittel sich selbst gleichsam immer neu schaffend, umschaffend und potenzirend, hat sich auf den höchsten Stufen der Entwicklung das ursprünglich im Allgemeinen gleichartige Grundprincip in sehr verschiedene individuelle Formen in Bezug auf Complicirtheit, Kraft und Selbstständigkeit im Sein und Thätigsein ausgestaltet.

Wie Sinnlichkeit und Verstand nicht mehr in Kant'scher Weise von einander geschieden oder getrennt werden können in der Erkenntnisstheorie, so dürfen diess nun auch Leib und Geist, Natur und Geschichte nicht mehr in der schroff dualistischen Weise, wie früher. Noch weniger ist zwischen Natur und Geschichte, oder Leib (Materie) und Geist ein drittes Agens oder Bestandstück in die Menschennatur einzufügen, die Naturseele, die etwa wesentlich verschieden wäre von der Materie mit ihren Kräften einerseits, und vom Geiste andererseits, und die Kluft zwischen beiden ausfüllen könnte. Gleichwohl aber findet allerdings ein Parallelismus einer doppelten Entwicklungs-Reihe statt, eine reale und eine ideale Reihe; jene durch die Generationspotenz in der Natur durch immer neue Zeugungen und Fortentwicklungen sich bildend, diese durch subjective geistige Thätigkeit in der Geschichte sich darstellend. In der Generation bethätigt sich die objective Phantasie unbewusst in neuen realen Gestaltungen, in den teleologisch-plastischen Gebilden des Pflanzenreiches, welche sich zu psychischen steigern,

zur Innerlichkeit, Empfindungsfähigkeit und Sinnesthätigkeit gelangen in der Thierwelt. Diese objective, reale, schöpferische Phantasie als Zeugungs- und Ausbildungs-Potenz erlangt schon im Thierreich ein immer mehr sich steigerndes psychisches, individuelles, subjectives Gegenbild in der subjectiven psychischen Potenz der Phantasie, je höher und selbstständiger die Gebilde dieses Reiches werden. Indess bleibt diese Phantasie im Thierreiche doch noch fast vollständig im Dienste der Erhaltung und Fortpflanzung der Gattung und der Individuen befangen und behält insofern auch noch einen vorherrschend objectiven Charakter in den Instincten und Trieben.

Ganz subjectiv und frei wird die Phantasie erst in der Menschennatur und kann sich in dieser erst eigentlich subjectiv schöpferisch erweisen, indem sie nicht blos Anderes frei nachbildet, sondern sich in selbstständigen Productionen, freien Combinationen des Empirischen und in Darstellung des Idealen und Geistigen versucht — dadurch ein ganz neues Gebiet, das eigentlich psychische und das historische, schaffend, über dem Naturgebiete es aufbauend. Die subjectiven Phantasiegestaltungen sind allerdings nicht mehr real und objectiv, sondern haben eben nur subjectiv-formalen Charakter, bestehen daher nur im Geiste subjectiv und formal, und kommen und gehen in ihm. Indess können sie der objectiven, realen Welt wohl eingeprägt oder in ihr dargestellt werden, in Kunstwerken und in Handlungen aller Art, so dass sie nun auch objective Realität erlangen. Doch freilich ist und bleibt diese immer nur objectiver Schein, da die Lebendigkeit, der Keim der Subjectivität durch bewusste geistige Thätigkeit nicht mitgetheilt oder neu gesetzt werden kann, wie diess in der objectiven Generation aus dem Gebiete der unbewussten Schaffenspotenz heraus geschieht. Aber auch die realen, lebendigen Gebilde der Natur sind nicht beharrend trotz ihrer objectiven Realität, sondern kommen und gehen, werden real-schöpferisch gesetzt und verschwinden

wieder in ähnlicher Weise, wie die subjectiven, formalen Phantasiegebilde entstehen und vergehen — nur diese innerhalb des Subjectes oder Mikrokosmus, jene in der objectiven Natur, im Makrokosmus. Die Nachwirkungen von beiden können indess bedeutend sein und sind unter Umständen bei der subjectiven Phantasiethätigkeit noch bedeutender als bei der objectiven; jedenfalls aber schafft jene das höhere, geistige Gebiet des Daseins, die Geschichte der Menschheit mit ihrem Inhalt. Also: die Phantasie bildet mittelst der Sinne die äussere objective Welt subjectiv in sich nach und gestaltet das Nachgebildete in freier Combination wie in logischer Operation weiter in Kunst und Wissenschaft. Sie schaut aber auch durch inneren, idealen Sinn (Vernunft) das ewige Wesen der Ideen (wie Platon diess mythisch ausdrückt im Phädrus) und den wahren Werth der Dinge und gestaltet auch hier das Gefühlte und Erkannte in Kunst, Sittlichkeit und Wissenschaft.

Ferner ist hinreichend bekannt, dass zwischen der objectiven, realen Generationsmacht, dieser (secundär-) schöpferischen Potenz einerseits, und der subjectiven Phantasie, der Imaginationskraft andrerseits, schon in der Thierwelt, ganz besonders aber bei den Menschen die regste Wechselwirkung, die innigste Beziehung stattfindet. Wie im Kindesalter die Phantasie hauptsächlich im freien, willkürlichen Spiele mit den Gegenständen der Natur sich gefällt, von deren Zwang, aber auch Gesetz, sie sich frei fühlt in ihren Schöpfungen, — so wendet sich in einer bestimmten Lebenszeit, im Alter der eigentlichen Lebensblüthe, die subjective Phantasie hauptsächlich dem Geschlechtsverhältniss zu, wird übermächtig von der objectiven Phantasie, der Generationspotenz bestimmt, ja beherrscht. Das Sinnen und Dichten der Menschen in dieser Zeit hat diess Verhältniss zum Mittelpunkt, so dass sich die Lebensthätigkeit und die Lebenspläne zumeist darauf beziehen. Die Strebungen hiebei sind allerdings in die übrige Organisation der menschlichen Gesellschaft eingefügt und kommen also zugleich den höheren, geistigen und

geschichtlich-socialen Zwecken dieser zu Gute. Bei den Thieren wird, wie bekannt, dem Zwecke der Fortpflanzung, also der Bethätigung der objectiven Phantasie, die in der Gattung realisirt ist, das ganze Dasein und Wirken geopfert, so dass das Individuum sich selbst bethätigt, aber im Grunde nur im Dienste, resp. für Erhaltung der Gattung. Einige Thier-Arten existiren im Grunde nur für die Fortpflanzung, wenn auch allerdings den meisten für individuelle Erhaltung und Bethätigung eine längere Frist gewährt ist und viele durch die Menschen ihrem ursprünglichen Naturzwecke künstlich ganz entzogen werden, um sie zu ihnen fremden Dienstleistungen zu verwenden. Eine Entziehung und künstliche Bildung, die gerade dadurch meistens erzielt wird, dass sie aus dem Zusammenhang der objectiven Phantasie oder des betreffenden Gattungswesens besonders durch Zerstörung der Generationspotenz herausgerissen und als Individuen isolirt werden, so dass sie dem Gattungszwecke nicht mehr dienen können[1]).

Wie sehr übrigens die objective Phantasie, das Geschlechtsverhältniss, auf die subjective Phantasie wirkt, zeigt sich ja auch ganz besonders darin, dass diese letztere hauptsächlich durch jenes zu schöpferischen Leistungen, zum dichterischen Schaffen angeregt zu werden pflegt. Und auch sonst tritt allenthalben die genaue Wechselbeziehung zwischen dem Generationssystem oder dem Organ der objectiven Phantasie und der subjectiven Phantasie hervor im bewussten und selbst im unbewussten Zustande in Träumen, und zwar in gutem und schlimmen Sinn.

[1]) Bezüglich der Menschennatur habe ich das objective Wesen der Phantasie oder das Generationssystem in seiner Bedeutung schon dargestellt 1854 in der Untersuchung: Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. Eine Schrift, in welcher die Annahme begründet wird, dass die ganze Menschennatur von den Eltern stammt, nicht blos der Körper, wie die Creationstheorie annimmt. Die Generation selbst aber wird als secundäre, creatürliche Creation gefasst, die Generationspotenz als secundäre, creatürliche Schöpfungspotenz, also als das, was hier objective, reale Phantasie genannt ist.

Wie die Geschlechtspotenz und die bildende, gestaltende Phantasie in Beziehung stehen, zeigt sich ferner auch darin, dass schon bei den Thieren (und Pflanzen) die Generationszeit durch besonderen Schmuck sich auszeichnet. Die Pflanzen sind mit Blüthen und Farbenpracht geschmückt, und auch die Thiere erhalten ihren höchsten Schmuck, ihr schönstes Gefieder, ihre schönste Stimme im Gesang, ihre herrlichsten Naturlaute u. s. w. in dieser Zeit. Und man will, wie schon erwähnt, besonders bei Vögeln bemerkt haben, dass die Wahl bei der Paarung gerade hiedurch bei manchen bedingt werde. Auch die Natur gewährt also bräutlichen Schmuck und objective und subjective Phantasie bethätigen sich dabei zugleich und in Wechselwirkung.

Sicher ist, dass bei den Menschen, bei den Völkern die Zeit, Absicht und Art des Schmückens, besonders bei den Frauen hauptsächlich bedingt ist durch die Geschlechtsbeziehung. Die ästhetische Fähigkeit und die Macht der subjectiven Phantasie steht so im Dienste der objectiven Phantasie, des Generations- oder Gattungswesens.

Wenn Schopenhauer die Genitalien und das Gehirn als Gegenpole auffasst, so ist diess, richtig verstanden, nicht als falsch zu bezeichnen. Durch Generation ist das Irdischsein und der physische Weltprocess bedingt, — durch das Gehirn der geistige Weltprocess. Zwei Entwicklungsreihen, die sich gegenseitig bedingen und fordern, also nicht eigentlich entgegengesetzt sind oder sich aufheben sollen. Die Genitalien sind daher auch nicht als Ausdruck und Organ des (blinden) Willens zum Leben oder als das Böse, Unberechtigte anzusehen (wie Schopenhauer meint); und ebenso wenig ist das Gehirn eine blosse Ueberwucherung oder ein Schmarotzer-Organ, das nur dazu dienen soll, jenes andere Organ und den Willen zum Leben zu verneinen, aufzuheben (Ascese). Das Gehirn soll wohl herrschen, aber nicht das irdische Generationssystem thatsächlich negiren oder aufheben; denn dieses letztere bildet die nothwendige Grundlage von jenem

und erhält durch dasselbe selbst wieder seinen höheren Zweck und die eigentliche Bedeutung. Denn nur um der hohen realen und idealen Bethätigung der subjectiven Phantasie willen lohnt es sich der Mühe, dass durch objective Phantasie in der Generation die Menschheit sich fortsetzt, immer neue Individuen producirt und ausbildet. — Da bei den Menschen die Natur selbst den Geschlechtstrieb nicht mehr bindet und regelt, wie bei den Thieren, und nicht mehr schützt vor Ausartung (durch objectiv oder subjectiv gebundene Phantasie im Instinct), so muss bei ihnen diese objective Phantasie oder Generationsmacht geregelt werden durch die subjectiv-objective, geschichtliche Phantasie, welche sich darstellt in Sitte und Gesetz und sich äussert und bethätigt individuell und historisch hauptsächlich im Scham- und Ehrgefühl, bei den Individuen wie bei den Völkern.

Die Bethätigung der objectiven und subjectiven Phantasie und deren Verhältniss zu einander lässt sich demnach so ausdrücken:

Auf Grund der ewigen, nothwendigen physikalischen Gesetze (Kräfte) und mittelst derselben realisirt sich die objective Phantasie in unendlichen Variationen in den organischen und thierischen Produkten der Natur; auf Grund der logischen Gesetze bethätigt sich die subjective Phantasie in den unendlichen Productionen des geistigen Lebens der Menschheit. Und zwar so, dass in den höheren Produkten der lebendigen Natur immer mehr die objective Phantasie sich der subjectiven annähert, die endlich im Menschen vollständig erzielt wird und sich nun selbstständig bethätigend ein neues Reich über die Natur erbaut — das der Geschichte mit all' ihrem Inhalte, welcher objectiv und subjectiv (im menschlichen Bewusstsein) niedergelegt ist und sich erhält. Zwei Processe, die wir, besonders was den Uebergang des ersten in den letzteren betrifft, näher zu betrachten haben werden in den nächsten Büchern.

Durch die Thätigkeit dieser beiden Arten von Phantasie ist zugleich die Schwierigkeit gelöst von dem Einen Wesen

in vielen Individuen oder von der Einheit und Vielheit und der Vereinbarkeit beider. Da die eine wie die andere Phantasie productiv, schaffend ist, so begreift sich, dass und wie das ganze Wesen stets wieder in den Individuen neu gesetzt wird als Individuum, wenn auch das objective Gattungswesen allerdings nur in zwei Individuen nach den beiden Geschlechtern zur Realisirung und Darstellung gebracht werden kann. Und jedes Individuum geht aus der objectiven Phantasie hervor, bethätigt sich nach einiger Zeit selbst als objective, individuell gewordene Phantasie unbewusst, als Embryo die Entwicklungsstadien hindurch, um dann subjective Phantasie zu werden; — doch so, dass die objective in den Lebens- und Erhaltungs-Functionen, sowie im Fortpflanzungsprocess fortdauert und wirksam bleibt.

Der Zweck der Bethätigung beider Arten der Phantasie ist übrigens selbst ein solcher, wie er der gestaltenden Kraft und Natur von beiden entspricht: Ausgestaltung, Ausbildung der Menschheit nach allen Richtungen, also eigentlich künstlerische Wirksamkeit. Diese künstlerische Aufgabe ist Einbildung des Idealen in das Reale und Ausbildung des Ersteren in diesem letzteren. Diese Phantasiebethätigung und Kunstübung in der Geschichte setzt aber Erkenntniss des Ideals und Erforschung der realen Bedingungen zu seiner Verwirklichung voraus, fordert also, wie praktische Erfahrung, so fortschreitende Erkenntniss der Natur, ihrer Stoffe, Kräfte und Gesetze, sowie immer genauere Erforschung der Bedingungen des Gedeihens des socialen, politischen und religiösen Lebens. Die fragliche höchste Bethätigung der Phantasie (objectiv und subjectiv) setzt also insbesondere die fortschreitende Vervollkommnung der Wissenschaft vom Realen (Naturwissenschaft) sowie vom Idealen (Philosophie) voraus und ist insofern selbst eine in's Unendliche gehende Aufgabe für die menschliche Thätigkeit in der Geschichte. Wie ersichtlich, ist aber auch diese letzte, höchste eigentliche Aufgabe des Menschendaseins nur durch Phantasiebethätigung

zu lösen. Jeder Mensch hat sich selbst zu bilden, um in ethischer, ästhetischer und intellectueller Beziehung die Ideen zu realisiren und sich selbst gleichsam zum Kunstwerk zu gestalten. Und von der Menschheit im Grossen und Ganzen selbst ist fortwährend nach demselben Ziele zu streben. Der ganze Weltprocess ist demnach von der Art, dass er von der objectiven unbewussten Phantasie ausgeht, zur bewussten subjectiven Phantasiethätigkeit fortschreitet und durch diese wieder zu objectiven Gebilden, nun aber zu geschichtlich-objectiven, zu Schöpfungen der Phantasie in der Geschichte gelangt; also sich aus der Subjectivität heraus wieder mit Bewusstsein und Freiheit, erkennend und selbstthätig eine objective Gestaltung gibt.

Anm. Dass und wie auch Nothwendigkeit und Freiheit durch die Phantasie verbunden, versöhnt werden, ist schon angedeutet und wird später weitere Ausführung erhalten. Diese Vereinigung beginnt schon im Organischen — mit Ueberwiegen der Nothwendigkeit, während in höheren Bildungen die Freiheit (Wille) mehr und mehr zur Geltung kommt. Aber erst im Menschen wird der Wille subjectiv-selbstständig auch gegenüber dem leiblichen Organismus bis zur Vernichtung dieses selbst um höherer Zwecke willen. Nothwendigkeit ist das entsprechende Mittel (Material) für die Freiheit; Freiheit gewährt der Nothwendigkeit (Stoff und Kraft) erst einen Zweck. In sittlicher Vervollkommnung geht Freiheit wieder in höhere (ideale) Nothwendigkeit über.

Sinnlichkeit und Verstand, die Kant so schroff trennte, werden durch die Einbildungskraft nicht blos vermittelt (wie Kant wollte), sondern in Eine Wurzel zurückgeleitet und von dieser als Gegensätze gleichsam aufgezehrt. Beide Formen der Erkenntniss deuten zugleich das Wesen der Dinge (An sich) an, aus dem sie offenbar hervorgehen.

X.

Kritische Ueberschau der Grundprincipien verschiedener Philosophen.

Die Aufgabe und das Streben der Philosophen war von Anbeginn der Philosophie stets das gleiche: nämlich das eigentliche Grund- oder Urprincip aller Bildungen, aller Gestaltung, alles Lebens und Geistes oder des Kosmos im Ganzen und in allen seinen Theilen zu erkennen und aus diesem Principe (ἀρχή) Alles abzuleiten. Es war dieses zunächst als objectives, als Real-Princip gemeint. Von Zeit zu Zeit aber wendete sich dann die philosophische Forschung wieder zurück ins Innere des forschenden Subjects, auf den forschenden Geist mit seinen Eigenschaften, um insbesondere die Kraft und Zuverlässigkeit des Forschens und Erkennens selbst zu prüfen und ein sicheres Princip des Erkennens, eine zuverlässige Methode des Forschens selbst immer mehr zu entdecken, zu immer grösserer Klarheit zu bringen. So geschah es in der griechischen Philosophie zuerst auf Veranlassung des extremen Subjectivismus der Sophisten von Sokrates an; später dann wieder durch die Skeptiker. In neuerer Zeit durch Cartesius und Locke, insbesondere aber durch Kant. Aber stets griff man die

Hauptaufgabe wieder auf, nämlich das Urprincip von Allem zu erforschen und aus ihm, seinem Wesen oder seiner Thätigkeit das Dasein und dessen Eigenschaften, sowie dessen Bestimmung und Gesetze abzuleiten. Der Verlauf ist der naturgemässe, insofern mit dem Aeusserlichsten, mit dem Sinnlichen begonnen und zu immer höherer Vergeistigung des aufgestellten Urprincips fortgeschritten ward.

Dieses Urprincip aller kosmischen Gestaltung zu finden, stellten sich schon die sog. jonischen Philosophen zur Aufgabe. Sie glaubten es in diesem oder jenem sinnlichen Stoffe oder Elemente zu entdecken. Thales im Wasser, Anaximenes in der Luft, Anaximander in unbestimmter stofflicher Mischung, Heraklit im Feuer, die Atomisten in kleinsten untheilbaren Theilchen, Empedokles in vier Elementen. Dazwischen machten sich auch geistigere Bestimmungen geltend, indem die Eleaten als Wesen und insofern als Princip das Sein, als allgemein begriffliches Wesen, als Ein und Alles behaupteten, als das wahrhaft Seiende in allen Erscheinungen; die Pythagoräer die Zahl mit mystischer Kraft ausstatteten, und endlich Anaxagoras den νοῦς, den Intellect (die Vernunft) als dieses Urprincip geltend machte. Man kam vom Aeusserlichsten, ganz Sinnlichen als Princip immer mehr zu einem Innerlichen, Geistigen. Die Eleaten machten den Begriff des Seins geltend, also ein Produkt des Intellects und auch Empedokles anthropomorphisirte schon in Bezug auf die Thätigkeit des Urprincips, insofern er Liebe und Hass, also menschliche Affecte, als die eigentlich bewegenden Mächte der Weltgestaltung annahm; während Anaxagoras dieses Princip endlich ganz mit der Grundkraft des menschlichen Geistes identisch setzte oder wenigstens mit demselben Namen (νοῦς) belegte. Denn freilich ist diese Bezeichnung genommen recht eigentlich mitten aus dem klarsten, bewusstesten Geistesleben des Menschen und in das Gebiet als wirkend übertragen, wo kein Bewusstsein, also kein bewusstes vernünftiges Handeln sich findet, wenn auch zweckmässiges, verstandes-

gemässes Geschehen stattfindet. Der νοῦς, welcher in der Natur thatsächlich wirkte, musste also ausser oder hinter der Natur als solcher sein und nur durch seine Macht und Einsicht (also nicht mit seinem Wesen und Bewusstsein) in der Natur selbst gegenwärtig und wirksam sein. Nur also das teleologische und plastische Moment von demselben wäre in der Welt; dagegen das bewusst, verständig überlegende Wesen davon wäre über oder hinter der Natur. Demnach wäre der wirklich sich bethätigende νοῦς von dem nicht verschieden zu denken, was wir als objective Phantasie bezeichnet haben, welche stets als das Verstandeselement, das Teleologische nebst der plastischen Bildungspotenz in sich tragend, in sich wirksam besitzend gedacht werden muss.

Wir können hier nicht eingehend alle verschiedenen Grundprincipien, die im Laufe der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie aufgetreten sind, darstellen, kritisch beleuchten und in ihrer Beziehung zu unserm Urprincipe prüfen; nur bei einigen der wichtigsten soll diess in Kürze geschehen.

Bei Platon führte die Forschung nach dem Urprincip und dem wahrhaften Sein und Wesen in allen Dingen zur Lehre von den Ideen, wie wir schon bemerkt haben. Diese Ideen sind ihm die Urbilder aller Dinge, aller Gestaltungen, der unbelebten wie der belebten. Sie sind Musterbilder und die Dinge haben in dem Maasse Wahrheit, wahres Wesen und Vollkommenheit an sich, als sie mehr oder minder vollkommen an denselben theilnehmen. Eine Theilnahme, deren Möglichkeit und Art nicht klar ist, da die Ideen ein jenseitiges d. h. über der Wirklichkeit erhabenes Reich bilden; — es sei denn, dass angenommen wird, der Weltschöpfer oder Bildner, auf sie schauend, habe ihr Wesen den einzelnen Dingen eingebildet, (wie es im Timäus in der That dargestellt wird). Ideen sind also subjective geistige Schauungen, geistig geschaute Urbilder der Dinge, die zugleich als objective Wesen oder Urbilder der Vollkommenheit ange-

nommen werden, in ihrer Gesammtheit ein Reich der Vollkommenheit über dem Gebiete des wandelbaren Daseins, des wechselnden Stromes der Dinge bildend. Diese Urbilder, als Realprincipien gedacht (auf Grund der geistigen Schauung, in welcher sie Ideal- oder Erkenntnissprincipien sind) entbehren indess, wie schon Aristoteles hervorgehoben, der bewegenden, thätigen Kraft; und soll doch ihnen gemäss etwas geschehen, so muss eine Mittelsperson, ein Weltbildner, Demiurg, sie in den Weltstoff erst einbilden, so dass sie sich gleichsam passiv verhalten. Die Phantasie, die wir geltend machen, ist allerdings auch als subjective ein den idealen Gehalt in Bildern ausgestaltendes Vermögen, aber sie enthält als objective nicht bloss gleichsam den realen Keim zur idealen Gestaltung und überhaupt zur höheren Bildung des Stoffes, sondern auch die lebendige Kraft. Sie ist nicht ein Complex von Ideen oder Ideenkeimen, sondern ein die Ideen selbst entwickelndes und realisirendes Vermögen — immanent der Welt und den einzelnen Dingen; Einheit und Vielheit, Identität und Verschiedenartigkeit in sich vereinigend, der Kraft, der Potenz oder realen Möglichkeit nach.

Aristoteles hat den Fehler, welchen er an den Platonischen Ideen gerügt, dadurch zu vermeiden gesucht, dass er dieselben als Formprincipien, als wirksame Formkräfte in die Dinge, insbesondere in die organischen Bildungen verlegte, also das geistig Geschaute als ein real Wirksames dachte und als Formprincip in eine den Bildungen immanente Kraft verwandelte (εἶδος). Diess ist eine Ansicht, die unserer Auffassung dem Wesen nach nahe kommt: aber die Zersplitterung der Ideen, ihr Nebeneinandersein in den realen Dingen, ist damit noch nicht beseitigt. Sie zeigen keinen gemeinsamen Ursprung aus einem Urprincipe, der allgemeinen objectiven Phantasie; und ausserdem wird noch von Aristoteles auf der höchsten Stufe der Naturbildungen, im Menschen nämlich, der νοῦς, als „von Aussen" kommend, wie ein fremdartiges Wesen hinzugefügt, so dass, abgesehen von der Zweiheit der Principien

als Stoff und Form, noch ein drittes, ganz fremdartiges Hauptprincip, der eigentliche Geist eingeführt wird, ohne dass eine nähere Bestimmung des Verhältnisses dieser Principien in Bezug auf Wesen, Ursprung und Bestimmung gegeben wird. Es ist also ein Dualismus auch noch zwischen Realprincip oder Generationspotenz und Formprincip in der Welt einerseits, und dem Erkenntnissprincip andererseits. Dazu kommt dann noch der göttliche Geist oder Verstand, welcher freilich nur das oberste Formprincip, die reine, lautere Form ohne alle Stofflichkeit sein soll — was wiederum desshalb nicht als ganz entsprechend erscheint, weil der *νοῦς* im Menschen nicht eigentlich Formprincip sein darf, sondern zur lebendigen Menschennatur „von Aussen" kommt, — man weiss nicht, woher eigentlich. Uebrigens hat allerdings sonst der *νοῦς ποιητικός* des Aristoteles mit unserm Princip manche Aehnlichkeit (der *νοῦς παθητικός* wäre die Einzelform des allgemeinen Princips). Die Phantasie selber theilt Aristoteles der niedern Seele zu und lässt sie im Dienste des *νοῦς* die *φαντάσματα* hervorbringen, so dass sie dem höheren Erkennen nur durch Darstellung des Stoffes förderlich ist. (In ähnlicher Weise fassten später die Scholastiker das Verhältniss von Intellectus und phantasia auf).

Die Stoiker nahmen allerdings eine allgemeine Weltbildungskraft an, eine Weltvernunft, Weltseele (*λόγος*), welche ebenfalls in einiger Verwandtschaft steht mit unserer schöpferischen Weltphantasie. Nur freilich fassten sie ihrem Hylozoismus gemäss dieselbe zugleich sinnlich, materiell und begründeten damit zugleich ihren eigenthümlichen Pantheismus. Ihrer Lehre zufolge zertheilt sich diese allgemeine Weltvernunft in die Einzelwesen, in die Saamen (*λόγοι σπερματικοί*) und Menschenseelen. Die stoische Weltvernunft ist also auch in den Generationsprocess verwickelt und hat als *φαντασία* in der That auch im Erkenntnissprocess eine wichtige Rolle zu spielen, wie wir schon hervorgehoben haben. Allein ausser dem hylozoistischen Pantheismus

unterscheidet sich die stoische Lehre von unserer Weltauffassung insbesondere auch noch durch die Seelenwanderung, wodurch alle schöpferische Bethätigung aufgehoben und der Weltprocess zu einem blossen Wiederholungsspiel herabgesetzt, insbesondere die Generation um alle wirkliche Bedeutung gebracht wird.

Ebenso steht in Verwandtschaft mit unserer Auffassung des schöpferischen Weltprincips die christliche Lehre vom schöpferischen Logos, vom göttlichen Schöpfungswort, das die Welt hervorgebracht hat und in ihr fortwirkt. Eine Lehre, die sich hauptsächlich ausgebildet hat auf Grund der alexandrinisch-jüdischen Spekulation Philo's. Indess Logos, Gedanke und Wort bedeutend, geht vielmehr aus der Phantasiethätigkeit hervor, welche die Gekanken-Kraft in sich enthält und den Gedanken im Worte zur Offenbarung und Darstellung bringt. Die schöpferische Gestaltungs-Kraft ist also das Allgemeinere, Vollere und Primäre, Logos aber als Gedanke, Vernunft und Wort ist das darin Enthaltene und davon Hervorgebrachte. Ausserdem wird diese Weltphantasie stets als der Welt immanent und in den Schranken und Formen der Gesetzmässigkeit wirkend aufgefasst, nicht wie der Logos auch als übernatürliche Wunder- und Zaubermacht. Endlich aber ist sie als objective Phantasie (als kosmisches Princip) insbesondere im Gestaltungswie im Erzeugungsprocess wirksam — was ebenfalls dem Logos selber nicht zugeschrieben wird, der, noch von orientalischer Sinnesweise bestimmt, das Sinnliche gleichsam fliehen und nur im geistigen Leben walten soll — wenigstens direkt, wenn er auch als indirekt seine ursprüngliche Weltsetzung forterhaltend gedacht wird. In Bezug auf das Sein, die ursprüngliche Setzung der Welt wollen und können wir durch die schaffende Welt-Phantasie nichts bestimmen, und diese Frage lassen wir hier noch ganz unberührt, nur mit dem immanenten Weltprocess uns beschäftigend; um darnach erst die weitere metaphysische Frage über das Dasein der

Welt selbst und ihr Verhältniss zu dem ewigen Sein und Wesen zu bestimmen.

Bei den Neuplatonikern ist das Real- und Idealprincip des Weltprocesses, das Princip des objectiven Geschehens, des Gestaltens und Lebens, sowie des subjectiven Erkennens ebenfalls als Vernunft (und Verstand), als νοῦς bezeichnet, der zugleich die Fülle der Ideen in sich enthält. Dieser νοῦς geht durch eine Art Emanation, wie die Lichtstrahlen aus der Sonne, aus dem göttlichen Urwesen, aus der ursprünglichen göttlichen Einheit, die weder erkennend noch erkennbar ist, hervor als Abbild des göttlichen Urbildes (was freilich schon eine Art Erkennbarkeit des Urbildes doch wieder voraussetzt). Dieses Abbild, dem Urbild sich zuwendend, wird zur Erkenntnisskraft (νοῦς). Diesem νοῦς sind die Ideen immanent und zwar als Wesenstheile, nicht blos als Gedanken. Sie constituiren in ihrer Einheit den νοῦς wie die Theoreme die Grundlage einer Wissenschaft bilden; und sie bilden das wahrhafte Sein und Leben von Allem. Dieselbe ideale Wirklichkeit ist, als ruhend gedacht, das wahrhaft Seiende oder das Erkenntnissobject, als bewegt aber oder als activ gedacht, das erkennende Wesen oder die Vernunft. Aus dem νοῦς wird die Seele erzeugt, die in ihm ist, wie er selbst im Urwesen oder Einen (ἕν). Diese Seele ist theils dem Ideellen, theils dem Materiellen zugewandt. Der Körper ist in ihr, von ihr abhängig, und sie selbst von demselben trennbar, sowohl in Bezug auf ihre Denkkraft, als in Bezug auf die niederen Vermögen, nämlich: Kraft der sinnlichen Wahrnehmung, der Erinnerung und selbst des Bildungsvermögens, durch welches sie das Materielle gestaltet. Wie Präexistenz, so hat die Seele auch Postexistenz. Die Naturkräfte, welche die Materie bilden (λόγοι), die bildenden Formkräfte stammen von den Ideen oder vom νοῦς her, nicht aus dem Materiellen (dem μὴ ὄν). — Mit dieser neuplatonischen Weltauffassung steht unsere Ansicht nur insofern in Uebereinstimmung, als wir bei der Welterklärung den ewigen Urgrund oder

das Göttliche selbst vorläufig ganz aus dem Spiele lassend, nur Wesen und Wirksamkeit des immanenten Urprincips der Welt untersuchen und darstellen. Aber selbst schon in der Auffassung der Wirksamkeit dieses Urprincips findet sich ein grosser Unterschied, ja Gegensatz. Die Neuplatoniker nehmen eine Theilung, Zersplitterung des νοῦς und der Ideen zu Seelen und bildenden Kräften (λόγοι) in der Natur an und stellen als Aufgabe denselben die Befreiung von dem Materiellen. Es fehlt also eine eigentliche organische Aufgabe für das Werden, für die Entwicklung aus dem Allgemeinen, Unbestimmten, aus den Anfängen und Keimen zur Vervollkommnung und Vollkommenheit.

Wir unterlassen eine nähere Darstellung der Meinungen der verschiedenen gnostischen Secten der ersten christlichen Jahrhunderte. Sie stimmen grösstentheils darin überein, dass sie göttliche oder himmlische Kräfte aus der Gottheit oder dem göttlichen Lichtreiche (Pleroma) in das finstere Chaos herabsinken oder von diesem erfasst werden lassen, woraus dann die organischen und lebendigen Gebilde entstunden, deren einzige Aufgabe darin besteht, wieder zu vergehen, um den göttlichen Kräften oder Lichttheilen die Rückkehr in's göttliche Reich zu ermöglichen. Ein ähnlicher Gedanke lag dem Manichäismus zu Grunde. Das eigentlich belebende, beseelende Princip in Allem ist nach ihm die göttliche Kraft im Zustande des Leidens oder der Gefangenschaft, und wird der leidende Jesus (Jesus patibilis) genannt. Die Aufgabe des Weltgeschehens ist da natürlich keine andere, als diesen Zustand des Leidens und der Gefangenschaft der göttlichen Kräfte sobald als möglich aufzuheben und die Rückkehr in's göttliche Reich oder Wesen aus diesem Gebiete der Materie, als des substantiell Bösen, zu erwirken.

Ein dem Neuplatonismus verwandter Versuch ist uns bekannt aus dem früheren Mittelalter. Es ist das Werk oder System: „De divisione naturae" des Johannes Scotus Erigena im neunten Jahrhundert. Er hat nach seinen

eigenen Angaben seine Grundgedanken dem (Pseudo-)Dionysius Areopagita und dessen Commentator Maximus Confessor entnommen. Das Werk des Dionysius Areopagita selbst aber ging aus den Kreisen des späteren Neuplatonismus hervor. Auch Scotus Erigena nimmt eine Art Emanation als göttliche Schöpfung an. Ein geistiges Wesen, das sich mehr und mehr in materielle Erscheinung gestaltet und daraus sich wieder befreit, oder so entwickelt, dass es wieder zur vollen Geistigkeit gelangt und in Gott zurückkehrt. Der Begriff der Entwicklung, des Processes, des immanenten Weltzweckes und Ringens nach einem Ziele der Welt selbst, fehlt auch hier, wie im Neuplatonismus.

Näher ist unserer Hypothese immerhin verwandt die Annahme des göttlichen Schöpfungswortes, das als productive Kraft in der Welt den göttlichen Ideen (von den Dingen) gemäss fortwirkt. Wir lassen nur die Frage nach dem Ursprunge dieser immanenten Weltgestaltungskraft noch bei Seite und trennen sie selbst als Kraft nicht von der Idee als ihrer Wirkensnorm — ja lassen diese Norm selbst erst immer entschiedener aus ihrer Bethätigung in den Weltverhältnissen sich entwickeln zur höheren Actualität.

Von den in neuerer Zeit aufgestellten Urprincipien der Welt und des Erkennens wollen wir nur einige der wichtigsten in Kürze betrachten; jene nämlich, die am klarsten, entschiedensten aufgetreten sind und am meisten Einfluss geübt haben.

Spinoza vor Allen geht bekanntlich von der absoluten Substanz als Urprincip aus, von welcher er annimmt, dass sie das sei, was den Grund des Seins in sich selbst trage, also causa sui sei. Ausdehnung und Denken sind die zwei von seinen unendlichen Attributen, die wir wahrnehmen. Sie stellen sich dar in den Gebilden und Erscheinungen der Natur und des Geisteslebens als modi ihrer Bethätigung. Dieses Spinoza'sche Princip leidet, wie schon längst erkannt, an der Starrheit, der Unbeweglichkeit seiner Natur. Die bloss

seiende Substanz, von der weiter nichts zu sagen ist, als dass sie sei und den Grund des Seins in sich selbst habe, so dass Sein (Existiren) und Wesen zusammenfallen, das Letztere das Sein in sich schliesse — diese Substanz kann nichts wirken; sie ist nur ein Abstractum. Die Attribute können weder von ihr hervorgebracht, noch aus ihr abgeleitet werden. Sie sind daher ihr nur beigelegt ohne anderen Grund, als den der erfahrungsmässigen Thatsache, dass sie sind. Im Grunde kann von der Substanz, ihrem Begriffe nach gar nichts weiter ausgesagt werden, als das Sein. Die Attribute und die Modi sind nur aus der Erfahrung aufgenommen und mit ihr verbunden, nicht aus ihr abgeleitet, und alles Weitere ebenso. Das System, das sich an die absolute Substanz als Princip anschliesst, kommt also eigentlich nur durch die Erfahrung und durch die synthetische Kraft des erkennenden Geistes zu Stande. Je weniger objective Phantasie oder schöpferische Potenz das angenommene Princip selbst in sich hat, um zu wirken und zu gestalten, desto mehr muss die subjective Phantasie bei der Ausbildung des Systems hinzuthun, um dasselbe zu Stande zu bringen, und insbesondere die Resultate der individualisirenden Macht der Generation für das System zu gewinnen. Bei Spinoza ist daher die subjective Phantasie sehr thätig gewesen in der Ausbildung, obwohl er sehr exact und logisch zu Werke zu gehen suchte und nichts strenger aus dem menschlichen Denken und Geistesleben überhaupt verweist, als die Phantasie. Sie erscheint ihm bei seiner mechanisirenden, alle Ziele und Zwecke ausschliessenden Erklärungsweise gleichsam als das Böse, Nichtseinsollende, während er sonst Alles als ewig und nothwendig gelten lässt d. h. unter der Form der Ewigkeit betrachtet. Aber um auch nur diess zu können unter der Form der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens, bedarf er gar sehr der Phantasie.

Leibniz bildet in mehrfacher Beziehung den Gegensatz zu Spinoza. Statt des Einen ewigen Principes, der ungewor-

denen Substanz, nimmt er eine unendliche Menge substantieller, einfacher, wie es scheint, ungewordener Wesen, die Monaden an, letzte Einheiten, aus denen alle erscheinenden, sich offenbarenden Wesen sich constituiren. Das Wesen dieser einfachen Gebilde ist gedacht, (wie auch schon Jordano Bruno angenommen hat, indem er die Materie sich zur Einheit gestaltet dachte durch eine Form oder einen Zweck, der wie ein Künstler von innen her imaginire bildet) — als schwebend zwischen Sinnlichkeit und Geistigkeit, als lautere Kraft, und zwar näher: Bildungs- und Vorstellungskraft; so dass diese Monaden gerade das im reichsten Maasse besitzen, was der Spinoza'schen Substanz fehlt. Das Wesen derselben stimmt insofern mit dem wohl überein, was wir als Urprincip annehmen. Es ist vorstellend, imaginirend, ist objective Phantasie mit der Möglichkeit, durch weitere Entwicklung zur subjectiven Phantasie zu werden. Dennoch unterscheidet sich unser Princip sehr von den Leibniz'schen letzten Principien oder Monaden. Dasselbe ist ursprünglich Einheit mit der wesentlichen Potenz der Schaffung, Gestaltung, Individualisirung, Generation, wodurch Einheit und Vielheit, Allgemeinheit und Concretheit, Individualisirung, Abschliessung und doch Zusammenhang zugleich erzielt wird; ist also wesentlich principium individuationis. Die Monaden dagegen sind schon ursprünglich eine unendliche Vielheit, sind fix und fertig, aber auch in sich abgeschlossen, ohne thätige Beziehung zu einander, ohne Wechselwirkung; so dass ein Verhältniss zwischen ihnen erst durch wunderbare göttliche Wirkung mittelst der praestabilirten Harmonie hergestellt ist. Eine Harmonie, die also nicht eigentlich in einem lebendigen Weltprocesse errungen werden soll, sondern von Anfang an mechanisch fertig ist. Von einem Schaffen, Bilden, sich Entwickeln eines bestimmten Weltprincips nach innewohnender Kraft, den festen Gesetzen gemäss, kann da also keine Rede mehr sein. Nur ein Wechsel der Situation der Monaden und damit eine grössere oder geringere Entfaltung des inneren Zustandes, der vor-

stellenden Kraft derselben ist möglich; — obwohl auch bei dieser nicht abzusehen ist, wie sie durch den Weltprocess soll veranlasst werden können, wenn doch die Monaden schlechthin in sich abgeschlossen und keiner Einwirkung von Aussen zugänglich sein sollen. Der Weltlauf kann eigentlich für sie nichts sein und sie wiederum nichts für jenen, da ihnen alle objective Gestaltungskraft, insbesondere die Generationspotenz gebricht und die subjective Vorstellungskraft nur eine ihnen rein immanent bleibende, nicht nach Aussen wirkende sein soll. Unser Princip wirkt äusserlich und innerlich, sich veräusserlichend und verinnerlichend, schafft die Individuen und erhält zugleich den Zusammenhang derselben, so dass ein eigentlicher, einheitlicher, in sich lebendiger Weltprocess entstehen kann.

Kant hat der philosophischen Forschung die Richtung auf die innerste Tiefe des menschlichen Geistes gegeben und die selbstständige, schaffende Natur der Vernunft geltend gemacht. Und zwar geschah diess dadurch, dass er den apriorischen Gehalt derselben für die Erkenntniss, als Organ der Wahrheit aufzeigte, als den einigenden, lebendigen Mittelpunkt das Selbstbewusstsein, als eigentlich schaffendes Princip aber die productive Einbildungskraft bezeichnete. Wenn Kant auch kein besonderes Grundprincip aufgestellt hat, um daraus den Weltprocess abzuleiten oder zu erklären, so ist doch ein solches mit seiner Behauptung, dass die Vernunft mit ihrem Inhalte die Erfahrung (Erkenntniss) begründe, indem sie der Natur die Gesetze vorschreibe — schon angebahnt, und es konnte sich hauptsächlich nur noch darum handeln, ob dem Selbstbewusstsein (Ich) oder der productiven Einbildungskraft dabei der Primat zukomme. Fichte machte mit der schöpferischen Natur der Vernunft vollen Ernst. Die productive Einbildungskraft nämlich und die Weisen ihrer Wirksamkeit, die Kategorieen, wurden in das Ich zusammengefasst und dieses als das eigentliche Princip nicht bloss des Erkennens, sondern auch des Seins, des Objectiven ebenso wie des Subjectiven

geltend gemacht. Das Ich setzt sich selbst und das Nichtich, das Eine bewusst, das Andere unbewusst. Es sollte hier aus der bewussten, subjectiven, schaffenden Einbildungskraft, aus der subjectiven Phantasie, alles Erkennen und Sein abgeleitet werden, dieselbe demnach als Grundprincip gelten. Schelling indess fasste dieses subjective Ich, dem allerdings Fichte schon absolute Wirksamkeit zugeschrieben hatte, nun auch wirklich als absolutes. In consequenter Weise; denn wenn es, wie bei Fichte, absolut wirken soll, so muss es auch absolut sein. War aber das Ich einmal als absolutes gefasst, so musste auch bald der subjective Character, welcher bei Fichte der vorherrschende war, ganz zurücktreten und der objective oder subjectiv-objective das Uebergewicht erlangen. In der That ging auch das subjective Ich bald vollständig im objectiven und absoluten auf, und dieses selbst ward als die unendliche, absolute Productionskraft (mit der Potenz zum Ich-Werden) aufgefasst, die sich in der Natur wie im Geiste, im geistigen Leben offenbart. Dadurch wurden nun die subjectiven apriorischen Wahrheiten der Kant'schen reinen Vernunft zu objectiven apriorischen Wahrheiten, in denen die subjectiv apriorischen Kategorieen und Grundsätze selbst ihren Ursprung hatten; sowie die subjective Einbildungskraft Kant's in der objectiven, unendlichen Bildungspotenz und Actuosität begründet sein musste. Vom transcendentalen Idealismus durch die Naturphilosophie hindurch kam Schelling zur absoluten Identitätslehre. Die unendliche, absolute Schaffenskraft fasst in sich noch in Indifferenz die Natur und den Geist, dem Wesen nach identisch, aber sich darstellend, offenbarend in den zwei Reihen unendlicher Bildungen, den natürlichen und den geistigen. — Diese Auffassung des Urprincips des Weltprocesses ist ebenfalls der unsrigen verwandt. Nur freilich darf dasselbe nicht geradezu als absolut im eigentlichen Sinne aufgefasst werden; denn es handelt sich nur um den immerhin relativen Weltprocess. Dann aber ist die behauptete Identität ebenso wenig strenge zu nehmen;

denn aus dem eigentlich und im strengen Sinn Identischen heraus könnte es nimmer zu einem Weltprocess kommen. Ausserdem leidet die Schelling'sche Auffassung des Urprincips an Vagheit, Unbestimmtheit, sowie die Darstellung des Doppelprocesses in Natur und Geist zu viel mechanische Construction und blossen Formalismus enthält und vielfach das, was nur als Mittel in demselben dienen kann, als Princip selber geltend macht — wie diess mit den physikalischen Kräften geschieht.

Hegel fasst allerdings das Urprincip viel bestimmter, aber auch viel einseitiger, insofern er nur Ein Moment desselben, das rein rationale, teleologische und logische Moment, das Princip des Verstandesprocesses, oder näher: das Moment der Endlichkeit, des Gegensatzes und Werdens, das der Bejahung und Verneinung und des Ueberganges von beiden in das Gegentheil, und also das Denken als Abbild des Processes der Natur oder der Dialektik derselben zur Geltung bringt. Allein damit ist das eigentlich bildende und plastische Moment, sowie die Thatsache des Irrationalen, Widervernünftigen in Natur und Geschichte, sowie auch das Willensmoment in derselben übersehen, unberücksichtigt und unerklärt gelassen. Und selbst die fortschreitende Dialektik der Gegensätze in Thesis, Antithesis und Synthesis ist ohne ein bewegendes Princip gar nicht möglich weder im Denken, noch in der Wirklichkeit, weder ideal noch real. Die Kategorieen selbst sind nur die besonderen Weisen, in welchen die productive und reproductive Einbildungskraft (objectiv wie subjectiv) sich bethätigt, gestaltet, schafft; und ihre Verbindung, Trennung und Wiederverbindung ist allenthalben nicht möglich ohne die schaffende Potenz des Geistes oder der Natur, in welcher sich allerdings das eigentlich rationale, urtheilende, logische Moment geltend macht, aber nicht isolirt und allein, sondern nur als Moment in der schaffenden, bildenden Potenz selber. Die Kategorieen, wie die platonischen Ideen können für sich,

als solche nichts wirken; sie bedürfen einer bewegenden Potenz, die wir als Phantasie im objectiven wie subjectiven Sinne bezeichnen.

Schopenhauer umgekehrt hat nicht den logischen Verstand, sondern den Willen, den blinden erkenntniss- und vernunftslosen Willen zum Grundprincip des Weltprocesses erklärt. Auch hiemit ist nur ein Moment geltend gemacht, welches allerdings im Urprincip nicht fehlen darf, das aber doch für sich allein durchaus ungenügend ist. Wille im eigentlichen Sinne ist ohnehin nur möglich durch Bewusstsein und Erkenntniss, welche der Kraft oder Macht desselben Ziel und Weg zeigen. Ohne Bewusstsein und Vernunft ist er eine blos blinde Bewegungskraft, die nur missbräuchlich Wille genannt wird. Wille ist erst da, wo ein Ziel mit Bewusstsein vorgestellt und demselben aus Vernunft-Einsicht nachgestrebt wird. Der blinde Wille als solcher ist gedanken- und ideenlos, und wenn er Grundprincip von Allem wäre, so würde es niemals zu Gedanken und Ideen, zu Bewusstsein und Vernunft haben kommen können. Dass diese da sind, ist schon der entscheidende Beweis, dass im Urprincip nicht die Kraft des Wollens allein immanent sei, sondern nothwendig auch die Potenz der Gestaltung, der Vorstellung, des Bewusstseins, des Urtheils; wodurch ja eben der Wille selbst erst als solcher bestehen und wirken kann. Der eigentliche Wille wird überhaupt erst dem Weltprocesse selbst gewonnen durch Bethätigung aus kleinen Anfängen heraus, wie alle höheren Kräfte des Geistes. Wille bei Schopenhauer heisst nur so viel als dumme, bewusstlose, blinde Strebens-Kraft, die hinter Allem ist und wirkt als Wesen und Grundkraft. Daraus lässt sich schlechterdings nichts erklären und ist damit eben nur gesagt: Es ist überhaupt nichts zu erklären in der Welt, selbst nicht, dass sie schlecht sei. Denn auch nicht die Erkenntnisskraft zur Beurtheilung, dass sie schlecht sei, lässt sich aus diesem Urprincip erklären, also nicht einmal die pessimistische Weltauffassung

daraus begründen. Noch weniger aber die ideale, ästhetische und sittliche, welche doch Schopenhauer selbst auch beibehält.

Endlich wurde neuestens auch noch das Unbewusste als Urprincip des Weltprocesses aufgestellt und mit allen möglichen Kräften und Attributen so reichlich ausgestattet, mit Allmacht, Allweisheit, Vorsehung, Wundermacht u. s. w., dass es dem Gotte des Theismus fast vollständig ähnlich ist — mit Ausnahme eben von Bewusstsein und von Persönlichkeit. Von dem blinden, dummen, bewusstlosen Willen Schopenhauer's (dessen Philosophie damit verbessert werden will) unterscheidet sich dieses Unbewusste zunächst dadurch, dass es Wille und Vorstellung zugleich sein, oder beides in sich vereinigen soll; so dass die Vorstellung als primäres Attribut des Urprincips aufgefasst wird, nicht blos als secundäres Product des Willens (zum Leben) oder als bloss vergängliche Gehirnthätigkeit oder Gehirnphänomen, (als welches jedoch das Bewusstsein wie bei Schopenhauer so auch bei Hartmann betrachtet wird.) Das Unbewusste bringt, man sieht nicht, wie und warum, die Welt hervor durch seinen Willen, die vollständig schlecht ist, obwohl sie so gut ist als es überhaupt sein kann. Daher hat diese schlechte Welt eigentlich gar keine andere Aufgabe als wieder zu vergehen, und auch für die Menschheit soll es die eigentliche Aufgabe sein, sich selbst aufzuheben. Zu diesem Zwecke kommt es zum Gehirn und zum Bewusstsein und damit zum geschichtlichen Weltprocess. Das Bewusstsein entsteht, damit durch es die Erlösung vom Dasein für die Menschheit möglich werde, indem sie sich so weit fortzubilden hat, dass sie endlich den Entschluss fasse und ausführe, allgemein oder mit Majorität, das Dasein aufzuheben u. s. w.

Wir wollen auf das Uebrige dieser abentheuerlichen (durch ihren Pessimismus und durch diess postulirte Ziel der Menschengeschichte mehr für die russische Secte der Skopzen geeigneten) Weltauffassung hier nicht eingehen, sondern nur das „Unbewusste" als Urprincip des Weltprocesses in's Auge fassen und

würdigen. Vor Allem ist klar, dass das Unbewusstsein am Unbewussten, also gerade die Eigenschaft als Unbewusstes, was es auch sonst sein möge, dasselbe nicht befähigen könne, dieses Grundprincip zu sein; denn Unbewusstsein ist eine Negation, die an und für sich nichts ist, weder Wesen noch Kraft, und also auch gar nichts wirken kann. Sollte also das Unbewusste wirklich Princip sein, so könnte es dieses nur sein durch eine andere Eigenschaft, oder einen Complex von Eigenschaften, und diese wären dann das Princip. Ein Unbewusstes, dessen Wesen und Kraft in Unbewusstsein bestände und das hiedurch wirkte, kann es sonach nicht geben. Unbewusstsein ist kein Subject mit Eigenschaften, sondern ist stets nur ein Prädikat, dessen Subject sehr verschieden sein kann Es fehlt demnach dem Unbewussten schon an der Fundamentaleigenschaft eines Grundprincipes. Es könnte damit nur gesagt sein, dass das Grundprincip unbewusst sei; aber dieses Princip selbst müsste etwas Anderes sein, als eben Unbewusstsein. Die Phantasie als ursprüngliches Bildungsprincip ist allerdings auch unbewusst; aber das Unbewusstsein ist nur eine Eigenschaft, ein Prädikat, welches dem Subjecte nur zufällig ist und überwunden werden kann, also nicht sein Wesen selbst constituirt. Das Wesen ist vielmehr die bildende Kraft, die unbewusst oder bewusst, als objective oder subjective wirkt. In beiden Zuständen bleibt sie dem Wesen nach gleich, und sie hat, da die Entwicklung dem Bewusstsein zustrebt, die ursprüngliche Tendenz und Anlage, dasselbe anzustreben und zu erreichen; so dass sie also auch desshalb schon mit der Bezeichnung des Unbewussten am wenigsten belegt werden kann, da gerade diese Eigenschaft an ihr überwunden werden soll im irdischen Entwicklungprocesse. Wäre überdiess das Unbewusstsein das Grundwesen des Weltprincips, wie könnte es auch nur auf den Gedanken, den Einfall kommen, ein Bewusstsein hervorrufen zu wollen, um mittelst desselben den Fehler, welchen es durch Weltschöpfung gemacht hat, wieder gut zu machen! Ist es das Wesen desselben, unbewusst zu sein d. h.

weder ein Bewusstsein von sich, noch von Anderem zu haben, und also auch ohne Bewusstsein und ohne Zweck zu handeln, so kann es überhaupt nichts selbstständig wirken, sondern muss Alles blind geschehen lassen. Allenthalben, wo aus dem Unbewusstsein heraus etwas geschieht, findet diess statt durch eine Kraft, welche Gesetz und Norm und Tendenz in sich hat, also Bildungspotenz ist, in welcher auch der Keim zu einem möglichen Bewusstsein liegt. So geschieht es bei aller Gestaltung, bei der Erinnerung, bei dem genialen Schaffen und bei dem Wechsel von Bewusstsein und Unbewusstsein selbst.

ZWEITES BUCH.

DIE OBJECTIVE PHANTASIE

UND IHRE ENTWICKLUNG ZUR SUBJECTIVEN (SEELE) IM NATURPROCESSE.

. . . Quand je cherchai les dernières raisons du mecanisme et des lois même du mouvement, je fus tout surpris de voir qu'il était impossible de les trouver dans les mathématiques, et qu'il fallait retourner à la métaphysique. C'est ce qui me ramena aux entéléchies, et du matériel au formel . . .

Leibniz. Lettre I. à Rémond de Montmort.

Einleitung.

Wir haben im ersten Buche die Phantasie kennen gelernt in ihrer subjectiven, freien und mit andern psychischen Acten verbundenen Bethätigung, und diese subjective Phantasie zuletzt als identisch erkannt mit der in der Natur wirkenden, objectiven teleologisch-plastischen Gestaltungskraft, wie sie als organisches Princip in der Pflanzen- als Lebensprincip in der Thierwelt erscheint. Der Unterschied von beiden bestund nur darin, dass die eine Potenz unbewusst aber real, objectiv, die andere bewusst aber formal (ideal) und subjectiv wirkt. Und wir haben dieser Identität zufolge und aus den bei beiden gleich geltenden Gründen auch für beide eine Ursprünglichkeit, einen principiellen Charakter in Anspruch genommen; doch so, dass die objective, real wirkende Phantasie als die Grundlage, als die reale Potenz erschien, aus welcher die subjective sich erst entwickeln muss. Die Bethätigung eben dieser objectiven Phantasie oder (organischen) Gestaltungspotenz in der Natur, ihr Streben in einer Stufenfolge von Bildungen die Befreiung, Verinnerlichung, Vertiefung und Erhöhung zur Subjectivität zu gewinnen, die Mittel dazu und die ersten Erscheinungen näher zu untersuchen, ist nun unsere Aufgabe. Daran hat sich dann die Betrachtung der in der Menschennatur vollkommen selbstständig und subjectiv gewordenen Phantasie zu reihen, ihre Fortbildung und Entwicklung zu den verschiedenen Seelenkräften und Seelenzuständen.

Zunächst haben wir einen Ausgangspunkt für die Entwicklung der objectiven Phantasie oder für den Weltprocess zu suchen, dann die einzelnen Stadien desselben, die verschiedenen Gestaltungen der organischen Natur in ihrer Entstehung und Weiterbildung zu betrachten und hierauf die beginnende Verinnerlichung und Subjectivirung in Empfindungsfähigkeit und Sinnesbildung, Trieb, Instinct, Bewusstsein u. s. w. als Stufen der Fortbildung der objectiven Phantasie zur subjectiven ins Auge zu fassen bis hin an den Punkt der eigentlichen innerlichen Befreiung zur vollen Subjectivität als Fundament der Persönlichkeit im Menschen.

Es kann sich nicht darum handeln, den absolut ersten oder ursprünglichen Zustand der Welt zu bestimmen und davon auszugehen, da wir hier, wie schon bemerkt, keine metaphysische Untersuchung beabsichtigen. Die Kant-Laplace'sche mechanisch-construirende Hypothese bezüglich der Entstehung des Sonnensystems geht auch nicht von einem absoluten Anfang aus, sondern von einem Zustande des Stoffes und der Kraft, wie er jedenfalls einmal war oder geworden sein musste, — was auch vorher gewesen sein mochte. Sie beginnt also gerade mit dem Zustande der Materie, aus welchem heraus sich Alles nach den gegebenen Gesetzen bilden konnte. So auch bei der Ableitung der besonderen Gestaltungen durch die objective Phantasie. Wir gehen von einem Zustand und Verhältniss derselben aus, wie er jedenfalls einmal gewesen sein muss den Resultaten der modernen geologischen und archäologischen Forschungen zufolge.

I.

Ursprünglicher Zustand der objectiven Phantasie als Ausgangspunkt des Weltprocesses.

Vorbemerkung.

Ist die Phantasie im objectiven und subjectiven Sinne eine ursprüngliche Potenz im Dasein, nicht von Anderem in ihrer Existenz ableitbar, so muss sie in irgend einer Weise uranfänglich bei der Weltgestaltung schon daseiend angenommen werden. Es handelt sich darum, diesen ursprünglichen Zustand zu bestimmen, obwohl die Hypothese selbst nicht unbedingt abhängig ist von der Möglichkeit, eine genaue Bestimmung hierüber zu geben, nachdem die Nothwendigkeit dieser Ursache aus den Erscheinungen und Wirkungen als constatirt erscheint.

Woher diese Weltphantasie selbst komme, ob sie ewig oder selbst geschaffen ist, diess zu untersuchen, bleibt der eigentlich metaphysischen Forschung vorbehalten. Die Möglichkeit des einen oder andern ist nicht in Abrede gestellt, doch ist eine Entscheidung über die Wirklichkeit hier nicht zu geben.

1. Ursprüngliche Allgemeinheit und Unbestimmtheit der objectiven Phantasie.

Nach Analogie aller organischen Bildungs- und Entwicklungsprocesse werden wir berechtigt sein, zwar ein homogenes ursprüngliches Organisations-Princip anzunehmen, aber in einem noch unbestimmten und unentwickelten, noch nicht zur Concretheit gegliederten Zustand befindlich in dem Momente oder Stadium, wo dieser Bildungsprocess in der Natur überhaupt beginnt. Wenn Kant nur der Materie in dunstförmigem Zustand bedurfte und der mechanischen Kräfte, um das Planetensystem zu construiren, also einen noch unbestimmten, noch nicht concretirten Zustand des physischen Weltmaterials, so ist der Versuch zu wagen, ob nicht aus noch unbestimmter, noch allgemeiner Gestaltungs-Potenz (objectiver allgemeiner Weltphantasie) die Gestaltungen des Organischen nach allen Arten und Stufen bis zum Subjectivwerden der Phantasie sich ableiten, sich erklären lassen.

Die ursprüngliche allgemeine Weltphantasie, die allgemeine schöpferische Gestaltungspotenz mag also uranfänglich, bei Beginn der Entwicklung oder jedenfalls in einem gewissen Stadium derselben dem allgemeinen Weltstoffe so immanent gedacht werden, wie das formende, die künftige Gestalt des Organismus auswirkende Princip dem Saamen einer Pflanze inne wohnt — nur allerdings noch unbestimmter, aber auch in sich reicher, mit der Tendenz zu unendlichen Produktionen im Verlaufe der Naturverhältnisse. Eine Tendenz, die sich selbst erst in der Wechselwirkung mit den Stoffen und Kräften der Natur bethätigen, von diesen aber nicht erst gegeben werden kann, sowie etwa die Tendenz zu der bestimmten symetrischen Blattfolge der Pflanzen schon ange-

legt sein muss im Keime, da die äuseren Verhältnisse und Stoffe zwar zur Realisirung dienen, aber die Ordnung selber nicht bestimmen können. Das allgemeine Stoffliche ist demnach vor der concreten Gestaltung in Individuen als allgemein durchwaltet, durchgeistet zu denken von der noch unbestimmten, objectiv und real wirkenden Gestaltungspotenz, deren Grundwesen wir uns am entsprechendsten nach Analogie der subjectiven Imaginationspotenz oder Phantasie vorstellen und verdeutlichen können. Sie beginnt dann sich äusserlich und innerlich, plastisch und teleologisch zu bethätigen. Die anfängliche Unbestimmtheit der objectiven Imaginations- oder Gestaltungskraft wäre also aufzufassen, analog dem chaotischen Zustand der Materie, der freilich auch nicht unbedingt als ein solcher zu denken ist, sondern schon die Gesetze der Verbindung und Trennung der Stoffe insgesammt in sich enthält, die sich nur noch nicht vollkommen realisirten, weil die Verhältnisse sich noch nicht entsprechend gestaltet haben. So auch bezüglich der Realisirung der allgemeinen, objectiven Phantasie; sie ist von den übrigen Verhältnissen in Raum und Zeit bedingt, obwohl diese nicht eigentlich ursachliche Bedeutung haben können. So wenig man läugnen kann, dass die materiellen Stoffe ihre chemischen und physikalischen Kräfte schon besitzen in einem noch unbestimmten, chaotischen Zustand, auch wenn sie dieselben noch nicht realisiren können, so wenig dürfte zu läugnen sein, dass die allgemeine objective Phantasie schon da und wirksam sei auch wo es noch nicht zu bestimmten concreten Gestaltungen oder Individuen gekommen ist. Die Bibel drückt diess Verhältniss wohl bildlich dadurch aus, dass sie sagt: der Geist Gottes brütete über dem (chaotischen) Abgrund. Es ist damit nur die höhere Potenz der Bildungsmacht ausgedrückt, denn nicht eigentlich über, sondern in dem stofflichen Substrat ist dieselbe zu denken: immanent, so dass dann durch sie der immanente Process, die immanente Dialektik durch Satz und Gegensatz beginnt für den Weltprocess, die Scheidung und Verbindung und

Weiterentwicklung. So gewinnt das ursprüngliche allgemeine Bildungsprincip durch den beginnenden Process als synthetische und specificirende Macht mehr und mehr auch sich selbst. Es wird dadurch nämlich innerlich reicher und wird mächtiger nach aussen, verliert an Allgemeinheit und gewinnt an concreter Energie, so dass es schliesslich nur noch in bestimmten concreten Gestaltungen, in den Arten, Gattungen, vorhanden und wirksam ist, damit sich selbst gewonnen und über die Aeusserlichkeit zur Verinnerlichung erhoben hat. – Aus der verborgenen Tiefe des Universums kommt also durch Raum und Zeit und Materie die schaffende Bildungspotenz durch Veräusserlichung und Verinnerlichung mittelst der Individualisirung im Weltprocess zur Erscheinung und Selbstrealisirung, wie das allgemeine Gravitationsgesetz in der äussern Welt zur Realisirung und mechanischen Offenbarung kommt.

---

2. Ewige Wahrheit in Formprincip und Stoff. Monismus.

Das allgemeine Bildungsprincip ist uns aber nach unserer Erfahrung nur als Gestaltungspotenz (äusserliche und innerliche) bekannt und als Erzeugungsprincip aus schon Vorhandenem und auf Grundlage eines gegebenen Substrates, — nicht als ein unbedingt schaffendes, absolut in's Dasein rufendes. In den einzelnen niederen wie höheren Organismen ist zwar das Princip das eigentlich Substantielle des Einzelwesens, das Beharrende, der Stoff aber das Wechselnde; aber dennoch ist das Stoffliche auch nothwendig als Material des Wirkens und der Offenbarung des beharrenden Principes.

Und zwar das Stoffliche, das Materielle zugleich mit den ihm innewohnenden Gesetzen. Diese nothwendigen, nicht nichtseinkönnenden und nicht andersseinkönnenden Gesetze, deren Wesen ein Ausdruck ist von Wahrheit und Nothwendigkeit in ewiger Weise, abgesehen von aller Verwirklichung in einer realen Welt, — kann man als die ewigen, dem Weltprocesse zu Grunde liegenden Wahrheiten bezeichnen — Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit, oder vielmehr von Nothwendigkeit und ewiger Rechtheit genommen. Sie bilden die feste Basis des Weltprocesses und erscheinen in der Natur als physikalische Nothwendigkeit, in dem geistigen Leben als logische Gesetze für den Denkprocess. Gleichsam zwischen beiden ist das Stoffliche, Bewegliche, das zur Anwendung der ewigen Gesetze (in Gedanken ausgedrückt: ewiger Wahrheiten) dient und selbst Wahrheit ist; aber allerdings nur im Sinne von Wirklichkeit oder Thatsächlichkeit. Durch die objective Weltphantasie aber wird mittelst dieser beiden die Realisirung der idealen Wahrheit angestrebt als Ziel des Weltprocesses; die äusserliche Darstellung und die innerliche Verwirklichung im Geiste durch ästhetische, ethische, intellectuelle Bildung.

Dass mit Einem Factor allein der Weltprocess nicht beginnen und nicht vollzogen werden könne, wurde schon früher erörtert. Wird es mit Einem allein versucht, so kann der Process selbst doch stets nur damit beginnen, dass dieser Eine einen mindestens zweiten aus sich heraussetzt, um in Satz und Gegensatz Gestaltungen schaffen, ja es auch nur zu inhaltvollen Synthesen bringen zu können, da auch diese schon eines Andern und gewissermassen eines Vielen bedürfen, um möglich zu sein. Die idealistische wie materialistische Weltconstruction zeigen diess, wie wir sahen. Die idealistische d. h. die aus dem Geiste allein construirte muss sich sogleich ein Nichtich, ein Nichtgeistiges, ein Object und Substrat des Wirkens entgegensetzen, um etwas zur Wirksamkeit zu haben. Und selbst an dem eigenen

Wirken muss sie sogleich bei näherer Betrachtung das Formprincip, die Norm des Wirkens und das Wirkende selbst, die Kraft, unterscheiden, muss also die Identität sogleich aufheben, um es nur zu einem Geschehen, und mehr noch, um es zu einem rationalen oder teleologischen und idealen, zu einem Ziel-erreichenden Geschehen zu bringen. — Ebenso verhält es sich mit der materialistischen Weltauffassung und deren vermeintlichem Monismus. Das blosse Raumerfüllen mit etwas, das als Stoff oder Materie bezeichnet wird, kann noch nicht die Atome als solche bilden, noch nicht ihnen Gestalt und Untheilbarkeit geben; denn im Gegentheil: das Räumliche an ihnen begründet vielmehr Theilbarkeit, und zwar in's Unendliche. Demnach muss, damit sie als Atome bestehen können, auch noch eine Kraftbethätigung in ihnen angenommen werden, und man hat demnach doch wieder einen Dualismus von Stoff und Kraft neben der ohnehin auch dualistischen Annahme des Vollen und Leeren, oder des Raumes, der im Grunde auch wieder die Bedeutung, den Werth einer Kraft besitzt.

Demnach ist kein Grund vorhanden, um eines zu vermeidenden Dualismus willen kein Formprincip anzunehmen und Alles mechanisch aus materiellen Atomen allein oder aus Kräften allein zu erklären. Der Monismus und die absolute Identität des Seienden und Wirkenden ist in keinem Falle aufrecht zu erhalten. Ohnehin bestehen auch die ihrer Qualität nach so verschieden-seienden und -wirkenden einfachen Elementarstoffe noch unbegriffen und unerklärt neben einander und lassen jeden monistischen Erklärungsversuch bis jetzt als illusorisch erscheinen.

Man hat neuestens, um den Dualismus zu überwinden und vollständigen Monismus zu gewinnen, zwar Atome noch gelten lassen, aber ihnen ausser ihrer Materialität auch noch ursprüngliche Empfindungsfähigkeit zugeschrieben, um sie brauchbar zu machen zur Erklärung des psychischen Lebens und dadurch, wie man meint, ein besonderes Form-, Orga-

nisations- und Lebensprincip als überflüssig erscheinen zu lassen. Allein diese Empfindungsfähigkeit der Atome ist, wie wir schon sahen, nicht möglich, ohne in ihnen selbst schon ein Formprincip, eine teleologische Organisation und ein Innerlichwerden dieses teleologisch organisirten Wesens anzunehmen. Denn ein in sich starres, unbewegliches, vollständig gleichförmiges Wesen kann keiner Empfindung zugänglich sein; dazu ist nothwendig: ein innerlich veränderliches, der Harmonie und Disharmonie fähiges Wesen; eine innerliche Beschaffenheit und deren Selbstwahrnehmung. Diess Alles ist nur möglich bei einem Wesen, das innerliche Fülle hat und innerlicher Veränderung fähig ist, — während die Atome sonst nur als starre, unveränderliche Gebilde aufgefasst werden. Also muss dabei gerade das in die Atome hinein verlegt werden, um ihnen Empfindungsfähigkeit zu geben, was man eben durch die Hypothese von der Empfindungsfähigkeit derselben vermeiden will: die Wirksamkeit eines teleologischen und psychischen Princips, welches in seiner Daseinsform und -Bethätigung gefördert oder gestört werden kann.

Also die blos physikalischen Gesetze oder blos wirkende Ursachen (causae efficientes) nebst Kraftpunkten oder Atomen genügen nicht zur Construction der Dinge, insbesondere der organischen. Sie können das mechanische Geschehen erklären, aber nicht einmal die kleinste rein formale Verzierung, symetrische Blattbildung, Gestaltung u. s. w. Es zeigt sich dadurch, dass auch ein Formprincip (wie spielend) wirksam sei in der Natur. Dass dasselbe im letzten Grunde unerklärlich ist, hat es eben mit den physikalischen Kräften gemein. Und diese Gesetze sind nicht ursprünglicher, nicht primärer als das Formgesetz; wir gelangen zu ihnen sogar erst durch Analyse und sie sind an sich isolirt, resultatlos und abstract[1]).

[1]) Selbst wenn man den ganzen Weltprocess, soweit er uns empirisch zugänglich ist, aus mechanischen Gesetzen, aus blos wirkenden Ursachen (causae efficientes) mit Ausschluss der Zweckursachen (causae finales) erklären könnte, so wäre damit noch nicht bewiesen, dass

3. Eine Dreiheit der Factoren des Weltprocesses.

Die objective Phantasie als Urprincip des Weltprocesses kann nicht als ein in sich leeres Vermögen gedacht werden, wenn sie als Ursache entsprechender Wirkungen aufgefasst werden soll. Sie fasst immer, wenn sie wirkensfähig sein soll, eine Dreiheit von Momenten in sich: das Stoffliche, woraus gebildet wird, die Kraft welche bildet, und die Norm, nach welcher gebildet wird. Diese sind nicht eins oder einerlei, obwohl sie eine (reale) Einheit bilden, oder vielmehr zur Bildung jeder realen Einheit nothwendig sind. Der Stoff, das Seiende im gröbsten, aufdringlichsten Sinne, das Raumerfüllende, ist noch nicht weiter wirkensfähig, sondern gibt nur die reale, sachliche Möglichkeit dazu. Als das Wirkensfähige ist die Kraft ihrem Begriffe nach zu betrachten, deren gesetzliche Wirksamkeit ja auch abstract, an sich, abgesehen von der Materie betrachtet werden kann, und in der reinen Theorie der Mechanik so betrachtet werden muss um der reinen Auffassung und genauen Erkenntniss willen. Beide verhalten sich nur als Mittel für das eigentlich principielle Moment der Gestaltung, für die plastische und teleologische Potenz, die objective Phantasie, durch welche erst

---

nur Mechanismus existire; denn im Unendlichen, im unendlich Grossen oder im unendlich Kleinen, uns Unzugänglichen könnte etwas sein, dem all' dieser Mechanismus nur als Mittel diente. Das unendlich Grosse (unendliche Plankraft, Vernunft), könnte diesen ganzen endlichen Complex von mechanischem Geschehen blos als dienendes Moment in sich schliessen, oder das unendlich Kleine könnte dem Mechanismus nicht mehr zugänglich sein und durch ihn als äusserliches Mittel nur seine Zwecke zu erreichen streben.

Verstand und Vernunft sich offenbaren für die subjective, zum Bewusstsein gekommene Phantasie oder den subjectiven Geist, von dessen Eigenschaften später die Rede sein wird.[1])

Man könnte die hier erörterte Dreiheit auch so fassen, dass man sie als Ursein, Urkraft und Urwesen der Welt bezeichnete; wobei das Erste die materielle Stofflichkeit, die zweite die Kräfte oder die Gesetzeskraft und rationale Nothwendigkeit als die eigentlich ewige formale und rationale Wahrheit; das dritte aber die objective Phantasie im eigentlichen Sinne bedeutet, als das beide verbindende (synthetische), zu Werth und Ziel bringende, daher ideale Wahrheit wirkende Moment. Als Urwesen wäre dieses dritte Moment desshalb zu bezeichnen, weil durch dasselbe sowohl das Allgemeine (Stoff und Kraft), als auch das Besondere (Individualisirte) erst eigentlich Qualität, Wesensbeschaffenheit, sowie Sinn und Bedeutung erhält. Es hängt also von ihm hauptsächlich ab, Was ein Ding ist —, die Washeit, Wesenheit desselben; zunächst was aus dem Allgemeinen, Unbestimmten an Stoff und Kraft überhaupt wird in Gattungen und Arten u. s. w., und dann, was das Einzelne, Individuelle speciell ist. Von Stoff und Kraft dagegen hängt hauptsächlich, wenigstens in fundamentaler Weise ab, dass überhaupt Etwas ist und dass dieses oder jenes vom Formprincip (forma substantialis) gesetzt, gebildet werden kann. Das Urwesen ist daher das eigentlich Bestimmende, Entscheidende, das was eigentlich geistigen Gehalt besitzt und verleiht, also das Begeistigende und insofern wirklich Schöpferische; es ist die bildende, aus dem Nothwendigen und Realen Freies und Ideales schaffende Weltphantasie (Weltgenie). Dieses Idealprincip erfasst und durchdringt also die

[1]) Doch ist zu bemerken, dass im Materiellen, Stofflichen selbst schon Schaffenskräfte und Gesetze anzunehmen sind, welche die Existenz und Erhaltung, sowie die eigenthümliche Qualität wirken, die sich in chemischen Verbindungen und Wirkungen offenbart und welche wir nicht als Resultate blos mechanischer Aneinanderlegung von Atomen, sondern als bildende, schaffende Acte und Produkte aufzufassen haben

Realprincipien, um sich innerlich wie äusserlich auszuwirken und dem ganzen Dasein, Sinn und Ziel zu geben[1]).

Daher kann auch weder Vorstellung noch Wille Princip sein, noch auch beide zusammen, da auch in beiden zugleich noch kein Motiv der Entwicklung liegt. Dieses wird erst durch ein Ziel- und Bedeutung-gebendes Moment gewährt, wie es im plastisch-teleologischen und idealen Principe gegeben ist.

Auch weder Stoff allein noch Kraft allein, noch auch beide zusammen können nach dem Bemerkten das Urprincip sein. Indess kann man auch den Stoff nicht geradezu idealistisch läugnen oder spiritualistisch als Nichtseinsollendes bezeichnen. Jedenfalls muss auch das Stoffliche eine ewige Bedeutung haben oder wenigstens für zeitliche Entwicklung als unbedingt nothwendig erachtet werden. Dasselbe muss dem Geiste etwas leisten, zu dessen Natur und Endziel in irgend einer sachlichen und formalen Beziehung stehen, ihm etwas Nothwendiges beitragen. Ohne diess müsste selbst auf theistischem Standpunkt die Existenz, die Schaffung dieser Materie für unbegreiflich, ungerechtfertigt, ja schädlich gelten; — auf naturalistischem (atheistischem) Standpunkt aber müsste hinwiederum die Existenz des Geistes, dessen Hervorgehen aus der Materie als unmöglich erscheinen, da beide, Materie und Geist einen absoluten Gegensatz enthielten. — Allerdings ist dem Lichte des Bewusstseins das dunkle Wesen der Materie unverständlich, unfassbar, sowie hinwiederum die Ableitung des Geistes aus der Materie als unmöglich erscheint; und vom Standpunkt des einen oder andern aus wird auch stets das Andere im Grunde dunkel, räthselhaft erscheinen.

[1]) Ohne Realisirung von Ideen, ohne Zwecksetzung und Erreichung wäre der ganze Weltprocess nicht bloss für und wider Nichts, sondern geradezu widersinnig, da gerade die Vernunft und ihre zwecksetzende und realisirende Thätigkeit das wäre, was sich selbst als ein Unberechtigtes den blos wirkenden Weltkräften (causae efficientes) gegenüber verneinen müsste. Gerade die Vernunft und das vernünftige Zweck- und Idee-setzende Wollen und Wirken wäre das blos Gleichgiltige, Zufällige, Nichtige im Weltgeschehen.

Dennoch fordern beide sich; — die Materie dient als dunkler Grund (obwohl immerhin nun auch als Gebiet gesetzmässigen Geschehens erwiesen), von dem sich das Licht des Bewusstseins klar und bestimmt abhebt, als dunkeles Scheidungsmittel der unendlichen bewussten Individualitäten und als Mittel des Verkehrs, das zu Gestaltung, zu Symbolen dient, worein sich das Geistesinnere legt, um äusserlich zu erscheinen und Andern sich zu offenbaren. Ja dient sogar auch als dunkler Schooss, in welchem der Funke des Geistes ruht; ähnlich wie der Feuerfunke im Steine, um durch Contact oder Reibung mit Andern sich zu befreien und zur Erscheinung zu kommen; oder auch ähnlich, wie eine unendliche Fülle von Bewegungscombinationen in der Natur ruht, die sich als musikalische Idee-Realisirung in Melodieen und Harmonien offenbaren können im Laufe des Weltprocesses. Welche der Möglichkeit nach also da sind, wenn auch noch verborgen, und ohne ihre Offenbarung auch gar nicht gefunden oder erkannt werden können. — Und wie ursprünglich Licht und Finsterniss aus Wechseldurchdringung sich scheiden mochten, in ähnlicher Weise fand wohl auch die ursprüngliche Durchdringung von Gestaltungspotenz (Geistigem) und Gestaltbarem (Materiellem) statt bis allmählich eine Scheidung zwischen beiden eintrat und endlich gleichsam ein geistiges Material im höheren psychischen Organismus errungen ward, an dem die Kraft des Geistes unmittelbar zur Vervollkommnung in ethischer, intellectueller und ästhetischer Beziehung sich erproben soll.

Anm. 1. Man könnte sich von da aus den ganzen geistigen Weltprocess nach Analogie des materiellen bei Bildung des Sonnensystems denken. Das ursprüngliche Gestaltungsprincip (Weltphantasie) beginnt gleichsam an der Peripherie sich zu individualisiren in Pflanzen und Thieren, schreitet dann immer weiter fort in der Verinnerlichung sowie in der Gestaltung nach Aussen, und endlich, erfolgt das Aufleuchten des Selbstbewusstseins als letzter Grund von Allem, als innerstes Centrum, und gleichsam als psychisch

leuchtende Sonne über dem ganzen Processe aufgehend. — Wenn das Gravitationsgesetz (Kraft) angenommen wird, obwohl nur aus dem Wirken erkennbar, warum sollte denn nicht auch eine allgemeine Bildungskraft als thatsächlich gelten, die sich specialisirt in unendlich mannigfaltigen Individualisirungen, — wie die Gravitation unendlich verschieden in verschiedenen Verhältnissen wirkt?

Anm. 2. Man kann sagen: der ganze in die Zeit ausgedehnte reale Weltprocess ruht auf ewigem, ebenso rationalem (Gesetz) wie idealem (Idee) Grunde. Alles ist aus der Idee, und birgt die Idee (das ideale Ziel) als Potenz in sich, welche sich in Zeit und Raum die Realisirung geben soll. Das Zeitliche ruht auf ewigem Grunde; das allmählich Werdende geht aus der Idee des Vollendeten (Potenz) hervor. Das Ursprüngliche ist also eine Synthese (Keim, Idee), und Alles schreitet in Synthese fort im Naturprocesse, da selbst der Auflösung wieder Synthese zu Grunde liegt. — Noch aber könnte die Frage entstehen, warum man nicht lieber gleich bei dem altüberlieferten Glaubenssatze eines göttlichen Schöpferwortes und Schöpfungsactes bleibe, wenn man doch wieder ein so dunkles, räthselhaftes Wesen als Grundprincip des Weltprocesses annehmen muss, anstatt des, wie man meint, klaren materialistischen, mechanischen Geschehens, oder der blos wirkenden mechanischen Kräfte und Gesetze. Dem entgegen ist zu bemerken, dass für Erklärung des ganzen Weltprocesses, auch seinem psychischen und historischen Theile nach, die blos mechanisch wirkenden Kräfte zu wenig, zu ungenügend sind, dagegen ein direct göttlicher Schöpfungsact, der ictu und actu alles auf einmal fertig in's Dasein gerufen haben soll, zu viel ist und zu wenig mit der Thatsache eines Weltprocesses überhaupt übereinstimmt. Die Unvollkommenheit der Welt und der schwere, oft so abentheuerliche oder geradezu grauenvolle Entwicklungsgang derselben gestatten es nicht mehr, darin einen directen göttlichen Schöpfungsact oder eine direct göttliche Gestaltungs- und Führungsthätigkeit zu er-

blicken; es sei denn, dass man sich Gott als ein ganz unvollkommenes, auch mit bösen Eigenschaften behaftetes Wesen denke, wie es in heidnischen Religionen wohl vorzukommen pflegt. Um diesem zu entgehen und die Reinheit des religiösen Glaubens angesichts des Natur- und Geschichtsprocesses mit all' seinen Unvollkommenheiten und Gräueln zu bewahren, bleibt nichts übrig, als den Thatsachen gemäss eine der Welt selbst immanente allgemeine Schaffenspotenz anzunehmen, die sich in schwerem Ringen selbst zu gewinnen und zur Individualisirung und zur Vollkommenheit auszugestalten hat. Sie ist Anfangs noch fast ganz in ihr Material, Stoff und Gesetzeskraft als Substrat ihres Wirkens verloren und unbestimmt, schwankend und verworren — wenigstens für unsere Auffassung, wenn auch an sich wohl in jedem Stadium des Daseins das bestimmende, beherrschende, gestaltende Moment, Stoff und physikalisches Gesetz (Logik) als Material ihres Bildens verwendend. Allmählich hat sie sich zur Aeusserung, zur äussern Form und innern Selbsterfahrung, endlich zum Selbstgenuss, zum Selbstbewustsein in unendlich vielen selbstständigen Wesen gebracht. In demselben Maasse hat sie sich dagegen als allgemeines Wesen verloren, wie der Saame untergeht, wenn die Entwicklung und Gliederung des Organismus erfolgt. Das Subject- wie das Object-Sein ist ursprünglich in ihr, das Thun wie das Leiden und beides besondert und actualisirt sich in der Veräusserlichung und Verinnerlichung durch äussere Form wie durch innere Gliederung und erreicht den höchsten Grad dadurch, dass Wesen geschaffen werden von ihr — mit Hülfe des unendlichen Naturprocesses — welche lauteres Subject, welche Persönlichkeit werden und allenfalls in voller Reife sich von diesem ihrem Naturgrunde selbstständig ablösen können.

II.

Die objective Phantasie und das Unorganische.

Bestimmtes darüber zu sagen, ob und wie die objective Phantasie im sog. Unorganischen sich wirksam erweise, sind die Bedingungen noch kaum erfüllt. Wir vermögen Wesen und Thätigkeit der Phantasie zuerst nur in ihren höchsten Manifestationen zu bestimmen, also zunächst nur hauptsächlich da, wo sie als subjective erscheint und sich bethätigt. Ferner allerdings auch in der noch einigermassen individuell-subjectiven Bethätigung in den höheren Thieren, dann nur noch in der generellen und schon blos objectiver Wirksamkeit sich nähernden Thätigkeit in den niederen Thieren, endlich in zwar noch individueller, aber doch schon ganz objectiver Bethätigung im Pflanzenreiche. Dagegen im Gebiete des unorganischen, des rein physikalisch-mechanischen und chemischen Geschehens ist ihre charakteristische Thätigkeit kaum zu verspüren, obwohl freilich die chemischen und physikalischen Gesetze und Kräfte selbst in ihrem letzten Grunde unbegriffen, mysteriös sind, und selbst die mechanischen — die Welt im Grossen betrachtet — als gestaltend und das Universum gewissermassen organisirend sich erweisen.

Indess auch in dem unorganischen Gebiete der Erde

lassen sich wohl Spuren von dem Walten einer allgemeinen, Alles durchwirkenden Macht entdecken, deren Wesen und Wirken auf Gestaltung geht, die aber allerdings nur noch als allgemeine in schwachen Offenbarungen erscheint, nachdem ihr bestimmtes Wesen, ihre eigentliche Energie, sich in den concreten Gestaltungen des Organischen concentrirt und offenbart hat. Selbst im chemischen Processe scheint eine eigentlich gestaltende, umwandelnde Potenz sich zu bethätigen nicht blos durch Nebeneinanderlegung sog. Atome, sondern durch eigentliche Kraftdurchdringung und dadurch Umschaffung in den aus den einfachen Elementarstoffen mit ihren Eigenthümlichkeiten combinirten Gesammtverbindungen. Kräfte müssen ja selbst bei der Atomen-Hypothese angenommen werden[1]: Kräfte, damit Atome überhaupt als solche, als untheilbare Theilchen zu bestehen, sich zu behaupten vermögen, und Kräfte, damit sie nach aussen wirken können. Denn das Raumerfüllen macht noch nicht untheilbar (im Gegentheil), und das Nebeneinanderlagern verbindet noch nicht und kann noch weniger die ganz verschiedenen Qualitäten der neu gewonnenen chemischen Verbindungen erklären. Die blosse Juxtaposition scheint sich also im chemischen Processe z einer Transmutation, Transformation, wenn auch nicht zu einer eigentlichen Transsubstantiation zu steigern [1]) Demgemäss könnten wir auch hier schon eine bildende und umbildende, gewissermassen schöpferische Potenz thätig denken. Diess bei unorganischen Verbindungen, in denen sich auch das innere Wesen und Gesetz, die Wahrheit der materiellen Stoffe synthetisch bethätigt und bestimmte Qualitäten schafft gemäss dem inneren qualitativen Wesen, dem teleologisch-plastischen Vermögen derselben, das ihnen innewohnt oder in das sie aufgenommen werden. Bei organischen Verbindungen ist ohnehin der Einfluss des Organisationsprincips mitthätig zu denken; und diess zeigt eben, dass die chemischen

[1]) Näheres in des Verfassers Schrift: Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie und ihr Verhältniss zur Naturwissenschaft. München 1861. S. 126 ff.

Kräfte immerhin wenigstens eine Empfänglichkeit für organische Einwirkung haben, dass in ihnen etwas sei, was mit einer gewissen Gleichartigkeit, Homogeneität der Kraftwirkung dem Organisationsprincip entgegen kommt.[1])

In der Krystallisation bethätigt sich zwar zunächst ein Gesetz, das zu einer bestimmten Ordnung und äusseren Gliederung der Theilchen führt, deren Ordnung wohl auch in ihrer ursprünglichen äusseren Form oder innerlichen Tendenz begründet sein mag. Aber das Gesetz muss doch auch eine Kraft haben und sich durchsetzen; muss also bildend, ordnend wirken, demnach Bildungskraft sein, wenn auch nur eine ganz äusserliche, und so zu sagen nur geradlinig wirkende. Es ist eine individualisirende, einen Gegenstand zu einem Ganzen abschliessende Potenz dabei thätig. Uebt doch auch die magnetische Kraft neben der Macht der Anziehung zugleich eine ändernde, gestaltende Wirkung aus; denn die Eisenstäubchen werden nicht confus, oder unbestimmt angezogen, sondern in strahligen Richtungen verbunden und zu regelmässigen Formen vereinigt. Die Urformen der Schnee- und Eiskrystalle[2]), welche so eigenthümlich und complicirt gestaltet sind und schon organische, pflanzliche Gestalt und Gliederung zeigen, scheinen ebenfalls hinzuweisen auf eine solche allwaltende, auch das Gebiet der unorganischen Natur durchdringende Bildungsmacht (die im organischen Gebiet in festen Formen wirkt). Sie mag sich auch bethätigen in den eigenthümlichen, das Pflanzenreich äusserlich nachahmenden Formen der gefrorenen Fensterscheiben u. i. A. Mechanische Gesetze oder Kräfte sind hier sicher

[1]) Bei manchen Vorgängen chemischer Art z. B. bei Isomerie lässt sich die oft so verschiedene, ja entgegengesetzte Art der Qualität (wie z. B. Chinin und Strychnin sie zeigen) bei gleicher Verbindung von Elementarstoffen nicht vollständig chemisch erklären. Hier hat wohl die organische Potenz einen eigenthümlichen Einfluss geltend gemacht.

[2]) Vgl. J. Tyndall: Das Wasser in seinen Formen als Wolken u. s. w. (Internationale, wissenschaftliche Bibliothek.) Leipz. 1873. S. 37 ff.

thätig im Verein mit den Krystallen des Wassers; aber die Formen selbst scheinen doch hieraus keineswegs vollständig erklärt werden zu können — und wenn diess nicht, so würde auch hier ein verborgenes Gestaltungsprincip der Luft und Temperatur zur Offenbarung kommen. Der Silberbaum ferner mit Laub und Aesten, welcher aus der Lösung von salpetersaurem Silber hervorsprosst, wenn ein electrischer Strom durch dieselbe geleitet wird, und die Formen von Farrenkräutern, die durch denselben aus essigsaurer Bleilösung erzielt werden — deuten ebenfalls dieselbe durchwaltende Gestaltungspotenz an[1]). Gleicherweise scheinen die sog. Chladni'schen Klangfiguren, welche entstehen, wenn man Glas oder Metallplatten mit Sand bestreut und dieselben mit einem Violinbogen streicht, auf ein ähnliches Princip im Unorganischen hinzuweisen, das die Bewegungen von Luft und erregbaren Körpern bestimmt. Es scheint dabei nicht blos ein rein mechanisches, sondern ein plastisch wirkendes Princip sich kund zu geben, dessen Werth und Bedeutung erst zur Offenbarung kommt in dem menschlichen Gemüthe durch die Töne und deren rhythmische und melodische Ordnung in der Musik. So dass die höchste Blüthe des psychischen Daseins, das menschliche Gemüth, in der eigenthümlichen Erbebungsfähigkeit der Gegenstände und deren Offenbarung mittelst der Luft in Tönen durch die ganze Natur hindurch ein Homogenes, Correspondirendes findet. Zur bewussten Offenbarung kann diess erst gebracht werden durch Suchen und Ordnen und künstlerisches Hervorbringen mittelst der menschlichen Selbstthätigkeit nach Massgabe der menschlichen Gemüthsbewegung, unter Control und Prüfung eben des Gemüthes. Wie der Verstand subjective Befriedigung findet in der Erkenntniss seines objectiven Gegenbildes (der erkannten Objectivität seines Wesens),

[1]) J. Tyndall. Fragmente aus den Naturwissenschaften. 1874. S. 101 ff.

nämlich der teleologischen und gesetzlich nothwendigen, nicht anders sein könnenden Ordnung, so findet das Gemüth Befriedigung in der Offenbarung des Form-, Gestaltungs- und Bewegungswesens in der Natur, das durch Töne und ihre Folge wahrgenommen wird.

Anm. Von vorne herein ist also wohl um der Einheit und Harmonie des Daseins willen anzunehmen, dass auch im unorganischen Gebiete dieselbe Grundkraft (Phantasie) sich bethätige (in Raum und Zeit ohnehin reale Formmöglichkeit gebend). Nur ist uns dieses Gebiete zu sehr nur als passive Grundlage unseres bewussten Lebens einverleibt, als dass wir ein klares Bewusstsein, eine Erkenntniss davon gewinnen könnten, — wie diess allerdings bei dem Organischen und Thierischen der Fall ist. — Die Pflanzen und sogar mit einigem Bewusstsein die Thiere haben wohl mehr Sympathie dafür. Das Thier in den Fühlhörnern, Riechorganen u. s. w. erfährt das diesen Sinnen Gleichartige oder Ungleiche, dem Organismus Gemässe u. s. w. durch diese Organe, die selbst Compositionen der Naturstoffe und Kräfte — organisch concentrirt — sind. Ueberdiess: Licht, Wärme, Electricität sind allenthalben in den Activitätskreis der organischen Productionskraft aufgenommen und participiren schon dadurch an der Eigenthümlichkeit derselben.

III.

Ursprung des Organischen durch objective Phantasie.

Wir haben die Gründe kennen gelernt, welche uns verbieten, ohne weiteres zu behaupten und wie eine ausgemachte Thatsache anzunehmen oder als unzweifelhaftes Dogma hinzustellen, dass die sog. organischen Bildungen des Pflanzen- und Thierreiches kein speciell verursachendes Princip voraussetzen, sondern nur wie von selbst, ohne Saamen, blos aus dem auch im Unorganischen wirkenden Kräften der Stoffe hervorgegangen seien. Für die Annahme einer solchen generatio spontanea oder aequivoca fehlen, wie wir sahen, bis jetzt nicht blos genügende Gründe, sondern es sprechen sogar gewichtige Umstände dagegen. Wenn sie dennoch von Naturforschern behauptet wird, so ist sie nur als Postulat geltend gemacht, da doch die Organismen einmal da sind und wenigstens auf der Erde einst entstanden sein müssen, weil diese wohl früher in einem Zustande sich befand, in welchem organische Wesen noch nicht bestehen konnten. Wollte man dieses Postulat nicht gelten lassen, so würde, meint man, unvermeidlich sein, eine übernatürliche, wunderbare Schöpfung derselben anzunehmen, also ein Wunder und

einen höheren, göttlichen Schöpfer zuzulassen — was gegen alle Principien der natürlichen, wissenschaftlichen Forschung und also unwissenschaftlich, unstatthaft, widervernünftig sei. Allein, wie wir schon früher bemerkt, diese Motivirung selbst ist unwissenschaftlich, weil nicht aus sicheren Gründen und Beweisen, sondern aus Vorurtheil und Engherzigkeit hervorgehend. Die Wissenschaft überhaupt und die Naturwissenschaft noch insbesondere, darf und kann nicht von vorneherein bestimmen, welcher Art die Ursachen für gegebene Wirkungen seien oder sein müssen, sondern sie muss sie so nehmen, wie sie sich offenbaren oder als nothwendig erscheinen. Selbst vor Annahme einer sog. übernatürlichen Ursache darf sie nicht zurückschrecken — vorausgesetzt, dass genügende oder geradezu zwingende Gründe dafür vorhanden seien. Ohne diess würde die natürliche Wissenschaft in denselben unwissenschaftlichen Fehler verfallen, wie die Theologie, welche, im Gegensatz hievon, ein für allemal für ihre Annahmen oder sog. Wahrheiten eine übernatürliche Ursache oder Auctorität annimmt und eine weitere Prüfung in diesem Betreff gar nicht mehr zulässt, — da diess rationalistisch wäre und die Religion ins Gebiet des Natürlichen herabziehen würde. Weder jene blosse Natur oder natürliche Ursache der Naturforscher, noch diese Uebernatur und übernatürliche Auctorität der sog. positiven Theologen ist apriorisch anzunehmen, so dass etwa alle weitere Prüfung in dieser Beziehung von vorne herein ausgeschlossen wäre. Vielmehr sind nach den Grundsätzen inductiver Forschung auch die Principien und angenommenen ersten Grundsätze stets von neuem zu prüfen und müssen nach den Thatsachen gestaltet, entweder befestigt oder aufgegeben werden; nicht aber dürfen umgekehrt die Thatsachen oder Wirkungen nach ihnen gedeutet oder vielmehr umgedeutet und damit falsch begriffen werden.

Auf Grund gegebener Thatsachen, welche sich aus den unorganischen, den sog. chemischen und physikalischen Kräften allein nicht erklären lassen, sind wir also berechtigt, für den

Ursprung des Organischen zwar nicht ein sog. übernatürliches, wohl aber ein eigenthümliches, specifisches Princip anzunehmen, welches in der Natur waltet und die unorganischen Stoffe und Kräfte als Mittel für sein eigenthümliches Schaffen oder Gestalten verwerthet. Die Principien wissenschaftlicher Forschung und also auch der Naturforschung verbieten diess nicht, sobald hinreichende Gründe dafür vorhanden sind, die wir früher, (Buch I.) geltend zu machen versucht haben. — Dieses Princip haben wir nach Analogie der subjectiven Phantasie aufgefasst als objective Phantasie, insofern es real gestaltend wirkt, innerlich und äusserlich, wie diess die subjective Phantasie formal thut. Und welche ebenso eine treibende Norm in sich hat für die wirksame Kraft, die in complicirter Thätigkeit ein Ziel zu erreichen ermöglicht, (im Saamen und durch das Wachsthum), wie die subjective Phantasie dem Wollen und Handeln das Ziel zeigt und dadurch ermöglicht, die Thätigkeit diesem Ziele entsprechend einzurichten und dasselbe, wenn auch nur durch sehr complicirtes Thun, zu erreichen.[1])

Wie die erste Bethätigung des allgemeinen Bildungs-Princips oder der objectiven Weltphantasie auf der Erde stattgefunden habe, ist unmöglich genau zu bestimmen. Es ist, wie schon bemerkt, von einem bestimmten Zustand, der jedenfalls einmal dagewesen sein muss, auszugehen, um wenigstens die folgende Entwicklung daraus abzuleiten, da das Vorher, so zu sagen, in die Ewigkeit hinein nicht zu

[1]) Sogar wenn die Organismen sich als entstehend aus den materiellen Stoffen und Kräften als solchen nachweisen liessen, würde diess gegen den Idealismuss in Betreff des Grundes und Wesens des Daseins von keinem entscheidenden Gewichte sein. Der Idealismus ist thatsächlich vorhanden, also muss er auch möglich d. h. im Wesen der Dinge selbst begründet sein und dieses ist dem entsprechend aufzufassen. Nimmt man kein besonderes eigenthümliches Urprincip der Gestaltungen an, so muss man eben die Materie selbst idealistisch auffassen, wie es auch bereits vielfach geschieht.

bestimmen ist. Ohne sog. reales Substrat ist übrigens auch dieses allgemeine Bildungsprincip niemals zu denken, sei es dass dasselbe in ihm selbst, oder an ihm seiend gedacht wird, sowie der eigenthümliche Keim der concreten organischen Gebilde niemals ohne solches Substrat zu denken ist. Und wie bei den concreten Saamen-Arten der Organismen ein bestimmter entsprechender Ort, an dem alle Bedingungen zur Entwicklung erfüllt sind, ein Grunderforderniss ist, so ist auch für die allgemeine Gestaltungspotenz nothwendig, dass die Erde überhaupt überall oder wenigstens an bestimmten Punkten die Entwicklung des organischen Lebens, also die Bethätigung der objectiven Weltphantasie ermögliche. Wie bei den Saamen d. i. bei den concret gewordenen, individuell beschränkten Bildungen der objectiven Phantasie ganz bestimmte, der Art angemessene, Bedingungen erfüllt werden müssen in Bezug auf ihre Entwicklung, so sind für die allgemeine Bildungspotenz wenigstens im Allgemeinen die Bedingungen organischen Gestaltens zu erfüllen. Bedingungen, welche, so unumgänglich nothwendig sie sind, doch andererseits auch nicht mit der Ursache der Organisation verwechselt oder dieser gleichgestellt werden dürfen, wie ja auch der Mutterschooss der höheren lebendigen Wesen zwar die conditio sine qua non der Neubildung, aber nicht das Erzeugende selber ist. Die Erde im Allgemeinen musste also uranfänglich auch als der allgemeine Mutterschooss bereitet werden, in welchem die allgemeine Weltphantasie ihre Schaffens- oder Gestaltungslust bethätigte, dadurch aber auch sich selbst zugleich bestimmter gestaltete, sich gleichsam selbst gewann — wie der Menschengeist selbst auch erst durch eigene Bethätigung sich gewinnt und seine besonderen Kräfte zur speciellen Entfaltung bringt. Nach Analogie der sonstigen Entwicklungsweise der organischen Bildungen, und der Natur der Sache entsprechend ist anzunehmen, dass die ersten organischen Gebilde von der einfachsten Art waren, organische Verbindungen und einfache Zellen. Diese mochten dann ihre

complicirtere Gestaltung und eigenthümliche Form nach Aussen, sowie ihre innerliche Bildung und psychische Potenzirung selbst erst in Wechselwirkung mit dem ganzen Naturprocesse erhalten und wiederum durch Bethätigung ihrer ersten einfachen Organe im Zusammenwirken mit den Naturverhältnissen und den übrigen einfachen, aber allmählich sich modificirenden Organismen sich weiter bilden. Das Produkt der Wechselwirkung, behaupten wir, ist die reichere Gliederung und tiefere Verinnerlichung der pflanzlichen, insbesondere aber der thierischen Entwicklung. Das ursprüngliche teleologisch-plastische Wesen der objectiven Phantasie gewinnt eben durch einfachste, concrete Gestaltung schon an Bestimmtheit und Energie und kann nun wieder in demselben Maasse auf die allgemeinen, unorganischen Verhältnisse, Stoffe und Kräfte einwirken. In dieser Weise kann es durch die gegebenen Verhältnisse angeregt und gesteigert werden, sowie hinwiederum sich selber steigern und Verhältnisse schaffen, die seine weitere Potenzirung begünstigen.

Die rein teleologisch-plastische Kraft, ohne weitere Innerlichkeit, ohne psychische Bethätigung, schafft, wie bekannt, zunächst nur pflanzliche Organismen, die durch die Wurzeln am Boden haftend, keine weitere organische, individuelle Function zeigen, als die des Aufnehmens der entsprechenden Nahrungs- und Vermehrungsstoffe nebst deren Verarbeitung zur bestimmten organisch-chemischen Mischung und in die bestimmten Formen, Gliederungen, Farben u. s. w. der betreffenden Arten. Diess geschieht indess allerdings schon nach sehr bestimmten Normen in innerer Bauart und äusserlichen symmetrischen Formen und Verzierungen. Die Ernährung, das Wachsthum und die Fortpflanzung durch eigenthümliche, geschlechtliche Organe (bei den meisten) scheint die einzige Aufgabe und Thätigkeit dieser Organismen zu sein. Auf Aehnliches beschränkt sich grösstentheils auch noch die Function des Organismus der niedersten, unvollkommensten Thiere oder jener individualisirten Naturgebilde, welche den Uebergang von

dem Pflanzen- zum Thierreiche bilden — freilich schon mit dem Ansatz und der Tendenz zu den Organen und Functionen, welche die Thiere im vollen Sinne vor den Pflanzen auszeichnen. Es ist diess eine eigentlich physische oder vegetative Innerlichkeit ausser der äusserlichen Formbildung; es sind besondere innerliche Ernährungsorgane nebst Empfindung und Selbstbewegung zunächst zum Behufe der individuellen Erhaltung und Fortpflanzung der Art. Denn durch Empfindung können Bedürfnisse und Gefahren des individuellen Daseins erfahren und durch Selbstbewegung die einen befriedigt, die andern beseitigt oder vermieden werden. Zuletzt kommt es in der Thierwelt zu einer eigentlichen psychischen Innerlichkeit, freilich von sehr verschiedenen Graden. Es kommt also zu einer Art Bewusstsein als Steigerung dumpfen Lebens- oder Daseins-Gefühls; selbst zu Gefühlen rein psychischer Art, abgesehen von körperlicher Empfindung, wie z. B. Trauer über den Verlust der Jungen bei Säugethieren und Vögeln, oder Freude über das Wiederfinden des Herrn bei dem Hunde u. A.; endlich selbst zu einer Art freier Intelligenz und Willensbethätigung über die gebundene Intelligenz und Triebkraft des Instinctes hinaus. Denn Ueberlegung, den wechselnden Umständen angemessenes Thun, List, Verstellung, wie man sie bei Thieren findet, setzen selbstständige, individuelle Intelligenz voraus, nicht blos Gattungsintelligenz wie der Instinct. Und das Bewegen und Thätigsein, um einen Gegenstand als Ziel zu erreichen, begründet ein Wollen, das eben durch ein noch Fernes als Motiv (als causa finalis) geleitet oder bestimmt wird — nicht blos einem Impuls und Drang durch die innewohnende eigene Triebkraft, rein mechanischer oder organisch-mechanischer Art (causa efficiens) entstammt.

All diess, diese immer höher steigende Vielgliedrigkeit, diese innere teleologische Complicirtheit und äussere plastische Formvollendung, sowie diese immer tiefer sich begründende und immer höher sich steigernde und vom Physischen sich

freier gestaltende psychische Verinnerlichung wurde, aller Analogie und allen Thatsachen der Natur nach, wie Vergangenheit und Gegenwart sie zeigen, nicht ohne grosses schweres Ringen des gestaltenden Weltprincipes oder der objectiven Weltphantasie mittelst des gegebenen Materials an Stoff und Kraft errungen oder diesen gleichsam abgerungen. In ähnlicher Weise wie der Geist der Menschheit aus kleinen Anfängen unter schwerem Ringen und mit grosser Anstrengung allmählich sich selbst erringen, vervollkommnen musste in der Arbeit der Weltgeschichte. Diess wiederum nach Analogie der Weise, wie der einzelne Mensch sich aus kleinsten körperlichen und geistigen Anfängen und aus tiefer Nacht des Unbewusstseins, bei aller hülfereichen Mitwirkung der Erziehung doch mühevoll, zu einiger Vollkommenheit, besonders in geistiger Beziehung emporarbeitet. Denn er ist zwar seiner ganzen Natur nach durch die Generation und Geburt in's Dasein gesetzt, muss aber doch seinerseits sich auch wieder erst selbst setzen, sich selbst gewinnen, und kann so gleichsam das Werk seiner selbst werden.[1])

Was den Ort betrifft, wo auf Erden zuerst die organischen Bildungen begannen, so braucht man keineswegs nur einen einzigen anzunehmen, um von da aus die Organismen dann über die Erde sich verbreiten zu lassen. Es können an verschiedenen Orten zugleich oder nach einander, jedoch unabhängig von einander, primitive organische Bildungen entstanden sein, die sich fortbildeten, bei der Ausbreitung sich begegneten und kreuzten und die Mannigfaltigkeit der Arten vielfach bedingten oder auch

[1]) Die ursprüngliche Gestaltungskraft, indem sie es zu immer höheren Organismen bringt, differenzirt dadurch selbst ihr inneres Wesen immer mehr und wirkt eigenthümlich in jedem organischen System. Z. B. im Ernährungssystem bethätigt sich die objective Phantasie (Leib) ähnlich als Verlangen, Hunger, wie die subjective Phantasie (Seele) ihrerseits diesem Zustande gemässe Vorstellungen bildet (selbst Hallucinationen), oder sich zu Trieben und Instincten realisirt,

hervorbrachten. Diese, die Arten selber, brauchen weder in ihrer Ausbildung und Bestimmtheit ursprünglich fix und fertig gesetzt, noch auch aus einer ganz einfachen primitiven Zellenbildung gleicher Art hervorgegangen zu sein, wie Darwin's Hypothese annimmt.[1]) Es ist vielmehr viel wahrscheinlicher, dass schon ursprünglich an verschiedenen Orten verschiedene Arten von primitiven Organismen entstanden seien, oder auch an Ein und demselben Ort verschieden angelegte, eigenthümlich modificirte, organisirte Individuen niederster Art entstunden. Denn es sind doch nicht alle Gebilde an denselben oder an verschiedenen Orten unter gleichen Umständen, sondern unter irgendwie modificirten Bedingungen und Einwirkungen entstanden, wodurch leise Aenderungen veranlasst wurden schon im Ursprunge, die sich dann bei der weiteren Entwicklung weiter aus- und fortbildeten. Dass solche Modificationen schon bei der ursprünglichen Schaffung concreter organischer Bildungen eintraten, ist um so mehr anzunehmen, als selbst bei den sehr ausgebildeten und befestigten pflanzlichen und thierischen Organismen das Reproductionssystem sehr leicht afficirt wird und dadurch bei den durch Generation neu hervorgebrachten Organismen stets wieder, trotz aller Gleichheit im Wesentlichen, mehr oder minder bedeutende Aenderungen in einzelnen, allerdings zunächs unwesentlichen Theilen veranlasst werden. Ein Umstand, auf den ja bekanntlich die Darwin'sche Transmutationslehre sich hauptsächlich gründet. Es kann sogar behauptet werden, dass es viel wahrscheinlicher sei, dass schon im Urbeginn der concreten, organischen Entwicklung die meisten Arten der Pflanzen und Thiere durch das Zusammenwirken der teleologischen und ästhetisch-plastischen Bildungspotenz einerseits, und der einwirkenden Naturverhältnisse andererseits die Verschiedenheit derselben

[1]) Näheres hierüber in des Verf. Schrift: Das neue Wissen und der neue Glaube. Lpz. 1878. S. 70 ff.

begründet wurde, wenn sie auch allerdings erst in der weiteren Entwicklung, im Kampfe um's Dasein mit all' seinen Wechselfällen, zur weiteren Ausbildung kamen. Es ist diess wahrscheinlicher, als dass zuerst nur Eine oder ganz wenige Arten von Pflanzen- und Thier-Organismen entstunden und dann erst bei der Erzeugung neuer, durch Affection des Reproductionssystems, durch Anpassung und durch alle andern Momente des Kampfes um's Dasein die ganze Fülle von Verschiedenheit der Arten sich gebildet haben soll. Gebildet dadurch, dass die Arten theils ein festes Beharrungsvermögen besassen, um sich unendliche Zeiträume hindurch zu behaupten, und doch auch wieder einen beständigen Abänderungstrieb oder wenigstens fortwährende Abänderungsfähigkeit, um neuen Arten den Ursprung geben zu können. Ein Umstand, der so grosse Schwierigkeiten neben vielen andern Bedenken gegen die Darwin'sche Hypothese bietet, dass sie als solche, als reine Transmutationshypothese unhaltbar erscheint, wie später zu zeigen sein wird.

Anm. Das sog. Princip der Individualisirung kann also nicht die Materie sein; diese ist nur ein Mittel dazu mit ihren chemisch-physikalischen Kräften. Auch nicht der Wille kann diess Princip sein, denn dieser gewinnt erst als Trieb des Individuellen, Organischen Actualität, wie wir sehen werden. Ebenso nicht das logische Denken, denn dieses hat die Tendenz zum Allgemeinen, nicht zum Individuellen. Sondern Princip der Individualisirung ist all' dieses zumal, insofern es von der objectiven Phantasie befasst und verwerthet wird. Diese objective Phantasie ist es, welche Gestaltung wirkt und Fürsichsein derselben, Abschliessung in sich und von Anderem begründet. Sowie denn auch die subjective freie Phantasie es hauptsächlich ist, wodurch der Mensch sich geistig ausgestaltet, sich über den blossen Naturlauf erhebt und sich ihm gegenüber behauptet.

IV.

Gestaltung der objectiven Phantasie zur Generationspotenz und Differenzirung in den Geschlechts-Gegensatz.

Wir können annehmen, dass zuerst eigentlich das ganze Universum gleichsam der Mutterschooss des Lebendigen und Psychischen war, durchdrungen zugleich von der allgemeinen Form- oder Gestaltungs- und Zeugungspotenz. Es zweigte sich irgendwann davon ab die Erde als Theil des Sonnensystems. Sofort nun ist diese schon in bestimmterer Weise als allgemeiner Mutterschooss des irdisch Lebendigen und Psychischen aufzufassen, in einer derselben entsprechenden Weise noch allgemein durchwaltet von der schaffenden Kraft oder dem gestaltenden Formprincip. Dieses allgemeine Princip gliedert sich aber durch Schaffung der bestimmten, concreten Organismen oder Individuen und bindet sich gleichsam in ihnen, so dass es nur noch in ihnen existirt und wirkt. Mit der allgemeinen Natur steht es hauptsächlich nur noch insofern in Wechselwirkung als es deren allgemeine Receptivität in Kräften und Stoffen verwendet zur Assimilation in den organischen Gliederungen, also zur Nahrung und dadurch zur

Quelle des Lebens macht und zur Spenderin der Kraft des Wirkens für Erhaltung und Fortpflanzung der Organismen.

In diesem individualisirten, concret gewordenen und differenzirten Zustande aber wirkt die schaffende, objective Weltphantasie als Generationspotenz, als die Macht der Forterhaltung oder vielmehr beständiger Erneuerung in der Natur; als Princip der Forterhaltung der Arten durch beständige Erneuerung der Individuen. Realisirt oder selbst organisirt aber ist diese Potenz hauptsächlich im Geschlechtsgegensatz, in welchem sich eben das ganze Wesen einer Art oder das Gattungswesen derselben darstellt und bestätigt[1]).

Diese Generationspotenz, für welche die Organe des geschlechtlichen Gegensatzes nur Mittel der Realisirung sind, während der ganze Organismus der Individuen beider Geschlechter daran Theil nimmt — ist das eigentlich schöpferische Princip in der Natur, von dem alles lebendige, alles organische und beseelte Dasein abhängt in seinem Bestand und seinem Fortschritt. Es ist in dem objectiven, realen Naturprocesse das Göttlichste, das Dasein Gebende und dasselbe durch beständige Neuschaffung Erhaltende. Auch ist es das, was die eigentliche Daseinslust gewährt, weil das Bilden, das Schaffen — wie schon in der subjectiven Geistesthätigkeit des Menschen — das eigentlich Beglückende, Lust und Lebensfreude Gewährende ist. Die Natur hat daher auch gerade diese Potenz und ihre Bethätigung mit aller Macht und

[1]) Dass übrigens das allgemeine Wesen der objectiven, in Gattungen und Arten differenzirten Phantasie, nicht ganz in den Individuen aufgeht und nicht atomisirt wird, dürften manche eigenthümliche, mysteriös erscheinende Thatsachen bezeugen z. B. dass nach epidemischen Krankheiten, nach grossem Sterben sich eine erhöhte Fruchtbarkeit einstellt, sowie umgekehrt der Contact mit der weissen Race auf manche wilden Stämme so einwirkt, dass deren Fruchtbarkeit sich mindert oder aufhört, — was wohl daraus zu erklären ist, dass der Druck, welchen die Ueberlegenheit der gebildeten Race zunächst auf die subjective Phantasie der Ungebildeten ausübt, auch auf die objective Phantasie oder das Generationssystem in ihnen lähmend zurückwirkt.

Energie, wie mit allem Reiz und Schmuck, der ihr zur Verfügung steht, umgeben. Alle Pracht der Farben und Formen, aller Wohllaut der Stimme, alle Energie des Organismus und selbst die ganze Summe psychischer Fähigkeiten steht im Dienste dieses Principes und wird verwendet, um die Zwecke desselben zu erreichen d. h. Dasein zu setzen, Verjüngung, Erneuerung und dadurch Erhaltung zu erzielen. Und es geschieht diess so, dass die Individuen als solche ihre höchsten Interessen zu finden, die höchste Daseinslust zu erreichen meinen und im Grunde auch erreichen, während sie zugleich das Dasein der Gattung fördern. Indem ihr individuelles Dichten und Trachten auf die Befriedigung des geschlechtlichen Triebes geht und sie dadurch das höchste Daseinsziel und -Glück zu erreichen vermeinen, geht die Natur resp. die Gattung schon über ihr vergängliches individuelles Dasein hinweg, indem an Stelle der gegenwärtigen die kommende Generation grundgelegt und damit eben die je gegenwärtige dem Tode verfallen erklärt wird. Diese negirt also in dem Generationsacte eigentlich sich selbst in der Existenz-Berechtigung, da sie die folgende setzt und damit ihr Recht des Existirens an sie abgibt. Es begründet demnach die höchste Daseinssteigerung, der höchste Genuss des Daseins, die grösste, wichtigste, weil schaffende Thätigkeit der individuellen Organismen zugleich die Nothwendigkeit des Verfalles, der Vergänglichkeit, des Todes d. h. des Aufhörens des irdischen Individuallebens. Das Individuum erscheint gerade in dieser Beziehung als das blosse Organ oder Mittel der Gattung, und das gegenwärtige Geschlecht so, als wäre es nur um des folgenden willen da, um dasselbe zu setzen und für dasselbe zu wirken und zu sorgen.

Diess gilt besonders in der Thierwelt. Bei manchen Thieren entsehen die Individuen nur, um den Gattungszweck zu erfüllen und wieder zu vergehen. Aber auch bei dem Menschengeschlechte, wie es irdisch bestellt ist und wie es zu sein und zu wirken hat, ist das Hauptsinnen und Trachten

doch durch den Geschlechtsgegensatz und die Zwecke desselben bedingt, so dass als die Höhezeit des menschlichen Daseins die betrachtet wird, in welcher dieselben erfüllt werden und die kommende Generation ihre Begründung erfährt. Diess geht so weit, dass selbst diejenigen, welche zu Gunsten ihrer Individualzwecke sich dem Gattungszwecke widersetzen, dem Triebe des Geschlechtes widerstehen, — das ganze Sinnen und Trachten ihres Lebens wesentlich darauf concentriren, diesen Vorsatz auszuführen im Interesse des Individuums und des Geistes, sodass auch hier dieselbe Potenz oder Lebensmacht den Ziel- und Mittelpunkt der Lebensthätigkeit bildet, wenn auch in negativer Weise. Uebrigens hat selbst in der höheren Lebenssphäre das Wirken des einzelnen Individuums nur so viel historischen, selbst nur so viel ethischen Werth, als es im Interesse des Ganzen zur Förderung der Gattung, also der übrigen Individuen stattfindet.

Zum organischen Geschlechtssystem bildet übrigens das Gehirn der lebendigen Wesen um so mehr einen Gegenpol, je höher sie organisirt sind; sodass sie um so mehr individuelle Bedeutung haben und um so mehr auch zu anderen Functionen und Lebensthätigkeiten befähigt sind. Am meisten ist diess, wie bekannt, bei dem Menschen der Fall, dessen Gehirn sich geradezu bis zum geistigen Zeugungsorganismus, zum Organ des Genie's steigert, d. h. im Gegensatz zum genus (Gattung), dem geistig schaffenden Principe, der subjectiven Phantasie und der selbstständigen geistigen Thätigkeit zur Grundlage und zum Mittel dient. Dadurch wird das Individuum zu grosser Selbstständigkeit und Unabhängigkeit vom leiblichen Organismus in seinen niederen Sphären und insbesondere auch vom Geschlechtsverhältniss — erhoben, so dass es geradezu zu einer gewissen Befreiung davon kommen kann. Dabei muss freilich das ganze Gebiet der objectiven (realen) Phantasie, der körperliche Organismus und selbst auch grösstentheils die subjective Phantasie (der psychische Organismus) fast vollständig unterdrückt, gelähmt werden,

wie die Asceten und die nur für abstracte Begriffe empfänglichen Verstandesmenschen zeigen. Uebrigens findet eine vollständige Analogie statt zwischen der subjectiven Phantasie und Geistesthätigkeit auf Grundlage des Gehirns als körperlichen Realisirungs- und Functions-Organs und andererseits der objectiven Phantasie und real-schaffenden Bethätigung auf Grundlage des Generationssystems als Organs zur Offenbarung und Realisirung der innewohnenden Potenz derselben.

Das Wann, Wie und Warum der Differenzirung der objectiven Phantasie in den Geschlechtsgegensatz genau zu bestimmen, liegt wohl grossentheils ausser dem Bereich der menschlichen Fähigkeit und Wissenschaft.

In Bezug auf das „Wann" lässt sich nur diess behaupten, dass der Geschlechtsgegensatz noch vor dem Nervensystem und Gehirn entstund, also noch vor dem Organ der psychischen subjectiven Phantasie und des geistigen Schaffens — als Organ des realen physisch-psychischen Gestaltens und der schöpferischen Generation der Individuen. Das unbewusste, der individuellen Willkür entrückte Wirken desselben, sowie der Umstand, dass der Geschlechtsgegensatz und die Fortpflanzung durch ihn schon im Pflanzenreich vorhanden ist, in welchem von einem Nervensystem und von Innerlichkeit und subjectiver Empfindungsfähigkeit sich kaum eine Spur entdecken lässt, deuten darauf hin. Die reale Schaffensmacht ist eben die Grundlage der idealen, subjectiven und musste sich demnach auch zuerst in der Räumlichkeit und Zeitlichkeit des äusserlichen Daseins bethätigen, da auf Grund von diesem erst die subjective Phantasie sich ausbilden und dadurch selbst auch bis zu einem gewissen Grade von ihrem objectiven Grunde sich befreien konnte.

In Bezug auf das „Wie" ist zu bemerken, dass die zwei Grundmomente der realen wie der subjectiven Phantasie, das teleologische (rationale) und das plastische (ästhetische) bei der Differenzirung in Geschlechter sich in gleicher Weise bethätigt haben. Die Reproductionsorgane sind in bestimmter Weise für ihre Function gestaltet, in Beziehung zu einander

und zum Zwecke, dem sie dienen; und zugleich, wie schon bemerkt, ist die ästhetische Gestaltung und Steigerung des Organismus damit in Verbindung gebracht — nicht minder aber auch die psychische Steigerung — das nach Innen zu psychisch-plastische Moment, das seelische Innewerden der Formen und die psychische Lust des teleologischen (rationalen) und plastischen Gestaltens. — Wie indess der erste Ursprung des Generationssystems statt fand, der erste Keim zum geschlechtlichen Gegensatz entstand — ist kaum bestimmbar.* Blos äusserlich als Ansatz oder als zufällige Modifikation kann er nicht entstanden sein, da er zu tief im innersten Wesen der Organismen begründet ist und das eigentliche Grundwesen der bildenden Weltphantasie concret bethätigt. Derselbe wird also der ursprünglichen Idee und Tendenz nach in der objectiven, schaffenden, producirenden Phantasie selbst begründet sein und daher in der räumlich-zeitlichen Offenbarung hervortreten als nothwendige Erfüllung der realen Bedingungen des Weltprocesses, und zur Befriedigung der ihr wesentlichen Schaffenslust. Diess deutet sich schon dadurch an, dass allem Anscheine nach ursprünglich beide Geschlechter in jedem Individuum vereinigt wären als zwei Momente der Einen schaffenden Potenz, die sich dann erst allmählich nach diesen zwei Momenten bestimmt differenzirt und nach den Eigenthümlichkeiten weiter ausgebildet haben.

Damit ist das „Warum" eigentlich auch schon angedeutet. Der Gegensatz des Geschlechtes entstund, weil er im Urwesen der objectiven Phantasie begründet und für den Weltprocess in seiner beständigen Erhaltung, Erneuerung und Steigerung nothwendig war. Das Schaffen setzt einen gewissen Gegensatz voraus, denn es ist wesentlich durch Aufhebung desselben in bestimmter Gestaltung, also durch Synthese bedingt, demgemäss durch Weibliches und Männliches zugleich, oder durch zu Gestaltendes und durch Gestaltendes, Passives und Actives; — wobei freilich das zu Gestaltende selbst schon vorher immer wieder auf allen

Stufen der Entwicklung irgend eine Gestaltung erfahren haben muss. Die Bedeutung des Gegensatzes selbst, der allenthalben die individuelle Organisation durchdringt und nach allen Beziehungen eigenthümlich, physisch wie psychisch modificirt ist, lässt sich noch nicht genau bestimmen, da doch selbst die Bedeutung und Function des weiblichen Ei's und des männlichen Saamens für den Zweck der Entwicklung und eigenthümlichen Gestaltung noch keineswegs mit voller Sicherheit und Klarheit festgestellt werden konnte. Offenbar ist indess jedenfalls, dass das ganze Dasein, das Leben der Natur (selbst abgesehen von dem der Menschheit) unendlich an Mannichfaltigkeit, Lebensthätigkeit, an Reiz und Zauber gewonnen hat gerade durch diese Geschlechtsdifferenzirung und diesen Gegensatz.

Wir können also sagen: Was im Urgrunde, in der objectiven Phantasie als Urprincip noch in sich geschlossen (implicite) vorhanden war, die volle, wenn auch noch etwas unbestimmte Schaffenskraft, das ist in der realen Schöpfung resp. Entwicklung auseinander getreten, um durch fortwährende Synthese der Antithesen neue Producte synthetisch hervorzubringen. Producte, die ebenfalls antithetisch gestaltet sind, d. h. in zwei Geschlechtern hervorgebracht werden, welche sich selbst wieder gegeneinander synthetisch verhalten und so die wirklich objective, reale Dialektik der Welt (Natur) darstellen. Es wird dabei — allerdings auf Grund des Vorhandenen — wirklich Neues, noch nie Dagewesenes gesetzt durch die schaffende Potenz; denn wenn auch der Stoff nicht neu ist, so doch das Lebensprincip des Erzeugten. Dass übrigens auch in Bezug auf Fortpflanzung (generatio) eine Entwicklung stattgefunden, und dass auch hier der ursprünglichen Schaffenspotenz und den Naturverhältnissen in ihrem Zusammenwirken, eine gewisse Freiheit (Zufälligkeit) gestattet ist trotz aller Gesetzmässigkeit, geht besonders daraus hervor, dass es verschiedene Arten der Entwicklung und Fortpflanzung gibt in der Natur, in welchen der Gegensatz des Geschlechtes

mehr oder minder verborgen ist, oder in verschiedenen Modifikationen sich geltend macht. Man pflegt drei Hauptarten der Fortpflanzung zu unterscheiden: Theilung, Knospenbildung und geschlechtliche Zeugung[1]); oder man detaillirt sie noch mehr in fünf Arten:

Die erste ist ungeschlechtliche Fortpflanzung des elterlichen Organismus durch blosse Theilung (bei noch nicht differenzirtem Geschlechtsgegensatz (Monogonia). Diese Fortpflanzungsweise zeigt sich bei den sog. Moneren, d. h. structurlosen (in sich gleichförmigen), unzelligen Klümpchen eiweissartiger Kohlenstoffverbindungen. Das Klümpchen bildet eine ringförmige Einschnürung, die schliesslich dasselbe in zwei Theile theilt, die selbstständig werden. — Ebenso ist es bei den einzelligen Organismen z. B. den Amöben. Der Zellkern (nucleus) zerfällt in zwei Hälften, dann auch die Zellsubstanz in gleicher Weise (Protoplasma) und die anfängliche Einbuchtung wird zur vollständigen Theilung. — Das Gleiche geschieht bei manchen mehrzelligen Organismen, die sich in zwei mehrzellige Hälften theilen und nun selbstständig fortbestehen. Es hat sich hier eben die Generationspotenz noch nicht in zwei Geschlechter getheilt und sie wirkt daher ungetheilt, undifferenzirt mit den beiden Geschlechtsmomenten fort, — wie auch noch keine eigentliche Gliederung des Organismus eingetreten ist.

Die ungeschlechtliche (d. h. geschlechtlich nicht differenzirte) Fortpflanzung mittelst Knospenbildung (Gemmatio) findet statt besonders im Pflanzenreiche, seltener im Thierreiche (bei Würmern, Ringelwürmern, Plattwürmern u. s. w.). Hier geht der elterliche Organismus nicht im neugebildeten auf (wie bei der vorigen Fortpflanzungsweise), sondern besteht als älterer Organismus fort. Der einzellige Organismus z. B. setzt die neue Zelle (Knospe)

[1]) Louis Agassiz. Der Schöpfungsplan. Leipz. 1875. S. 104 ff.

ab und dauert fort. Die Knospe wird entweder ganz selbstständig oder sie bleibt im Zusammenhang mit den andern (es bildet sich ein Stock). — Eine eigentliche geschlechtliche Differenzirung und Production durch Generation der Geschlechter ist auch hier noch nicht vorhanden im ausgeprägten Sinne. Das Geschlecht bleibt gleichsam neutral oder diffus im Ganzen, ohne speciell hervorzutreten. Diess scheint allenthalben da zu genügen, wo der Organismus noch keine bestimmte, sehr differenzirte Gliederung hat, sondern in sich (wirklich oder nur scheinbar) gleichförmig organisirt ist. Es findet da nur ein einfaches Fortwachsen zum neuen Organismus statt. Dagegen bei complicirten Organismen ist ein besonderes Organ nothwendig, um den Keim zu bereiten, der complicirter Art sein muss, da aus ihm ein reich gegliedertes Individuum, mit mannigfachen, eigenthümlich constituirten Organen hervorgehen soll. Zu dieser Vorbereitung oder Vorbildung mit der folgenden Befruchtung scheint der Geschlechtsgegensatz nothwendig zu sein.

Als eine weitere Art der Fortpflanzung unterscheidet man die Keimknospenbildung bei unvollkommenen Organismen, z. B. Pflanzenthieren, Würmern u. s. w. Im Innern des mehrzelligen elterlichen Organismus bildet sich eine kleine Zellengruppe, die sich isolirt und zuletzt aus dem elterlichen Organismus austritt. — Hierbei hat also der ältere Organismus schon bis zu einem gewissen Grade die Function des Mutterschoosses.

Diesem nahe steht die Fortpflanzung durch Keimzellenbildung, durch Sporenbildung (bei kryptogamen Pflanzen), wobei nicht ein Theil vom elterlichen Organismus sich absondert, sondern ein neues Gebilde zur Absonderung bereitet wird, das dann selbstständig fortwächst.

Endlich zumeist und zuhöchst geschieht die Fortpflanzung durch eigentliche geschlechtliche Zeugung, wobei die schöpferische Potenz an zwei Geschlechter oder Organe

vertheilt ist. Das Doppelgeschlecht kann entweder in Einem Individuum sein, wie bei Schnecken, Blutegeln u. s. w. (Hermaphroditismus), oder an zwei Individuen vertheilt wirken. Bei Hermaphroditismus kann wiederum das Individuum entweder sich selbst befruchten, die eigenen Eier durch eigenen Saamen, oder zwei Hermaphroditen befruchten sich gegenseitig. Bei getrennten Geschlechtern endlich werden die Eier der weiblichen durch die Saamen der männlichen Organismen befruchtet.

Eine Uebergangsform von Keimzellenbildung zu geschlechtlicher Zeugung bildet die sog. jungfräuliche Zeugung (Parthenogenesis) bei Insecten. Aus den Ei'chen werden hier ohne Befruchtung durch männlichen Saamen neue Individuen wie bei Keimzellen. Bei manchen Insecten entstehen verschiedene Individuen (Klassen), je nachdem Befruchtung stattgefunden hat oder nicht; z. B. bei Honigbienen entstehen aus den Eiern der Königin die männlichen Individuen, wenn die Eier nicht befruchtet werden, dagegen die weiblichen, wenn sie befruchtet sind. — Die Bildung durch Theilung besteht in höheren geschlechtlichen Organismen fort für Wachsthum und Erhaltung. — Bei manchen Thieren findet auch Generationswechsel statt (Metagenesis) z. B. bei den Salpen (zu den Weichthieren, Molusken gehörig und von Chamisso bei seiner Weltumseglung entdeckt). Bei diesen cylindrischen, glasartig durchsichtigen Mantelthieren, welche auf der Oberfläche des Meeres schwimmen, erzeugt die grössere Generation (einsiedlerisch lebend, mit hufeisenförmigen Augen) auf ungeschlechtlichem Wege (durch Knospenbildung) eine gänzlich verschiedene kleinere Generation, in Ketten vereinigt lebend, mit kegelförmigem Auge. Die Individuen dieser Kette erzeugen auf geschlechtlichem Wege (als Zwitter) wieder geschlechtslose Einsiedler der ersten geschlechtslosen Generation. — Bei den Seetönchen (doliolum), kleinen Mantelthierchen, den Salpen verwandt, wechseln drei Generationen mit einander ab. — Bei

den Blattläusen (Aphis, zu den Insecten, und zwar den Halbflüglern [Wanzen] Hemiptera gehörend) folgt auf jede gschlechtliche Generation eine Reihe von 8—10 ungeschlechtlichen Generationen, die unter sich ähnlich, aber von den geschlechtlichen gänzlich verschieden sind.

Aus all' dem geht hervor, dass die Natur sich auch hier, trotz der nothwendigen starren Gesetze, eine gewisse Freiheit vorbehalten hat, die Möglichkeit gewisser Spiele, ähnlich denen der subjectiven Phantasie; — wie schon die so mannigfaltigen, abentheuerlichen Formen zeigen. Diess ist nur durch eine trotz der Naturgesetze waltende freiere Bildungskraft möglich, wie die objective Phantasie diess ist. Die Parthenogenesis ist im strengen Sinne eine solche nicht, denn beide Geschlechter sind eigentlich noch gar nicht differenzirt oder getrennt, daher auch von einer Jungfräulichkeit noch keine Rede sein kann. Der Generationswechsel lässt die Natur noch als einen umfassenden Mutterschooss erscheinen, in welchem sich die Gestaltung u. s. w. vollzieht, wie es beim Embryo in concreter, individueller Weise ebenfalls geschieht. Es gehören da eben zwei oder mehrere auf einander folgende Formen eigentlich zusammen, Eine Generation bildend, wie bei der Entwicklung der höheren Thiere als Embryo und Fötus ein analoger Wechsel der Form stattfindet, nur nicht so, dass das Thier selbstständig eine Zeitlang leben könnte.

In der Generation wird einerseits die Gleichheit der Art bewahrt, ja oft mit der kleinsten Eigenthümlichkeit erhalten, fortgeerbt, andrerseits aber verbinden sich damit immer auch leise Schwankungen im Detail der kommenden Generation, kleine Abänderungen. Diese zeigen eben wieder die elastische Natur der eigentlich wirkenden, entscheidenden Potenz, der objectiven Phantasie, welche den Verhältnissen Rechnung tragen, von denselben Einwirkungen erfahren kann. Dabei mischen sich auch die Eigenthümlichkeiten

beider elterlichen Organismen in der verschiedensten Weise, wodurch doch immer wieder neue, ganz eigenthümliche Gebilde entstehen, eigentlich neue Schöpfungen, nicht blos mechanische Fortsetzungen alter Organismen.

Endlich sogar errungene Fertigkeiten vererben sich, pflanzen sich unter gewissen Bedingungen fort. Doch scheint es, dass diese Fertigkeiten erst dann fortgepflanzt werden — wenigstens als Tendenz und Disposition —, wenn sie schon vollkommen organisch geworden, den ganzen Organismus durchdrungen haben, so zu sagen in Fleisch und Blut übergegangen sind. Daher auch im Grunde nur solche Eigenschaften dieser Art sich forterben, welche in das organische Leben mit seinem Generationssystem übergehen können; dagegen andere, höhere geistige Eigenschaften nicht. Denn diese sind im Gehirne, dem Gegenpole und individuellen (persönlichen) Widerpart des Geschlechtssystems begründet, und wurden erst durch freie Thätigkeit in abstractem Denken u. s. w. errungen. Temperamente, Neigungen, Anlagen zu Künsten sogar können sich demnach fortpflanzen, wie Beispiele zeigen, intellectuelle Fähigkeiten, errungene Kenntnisse aber nicht, wie es scheint, selbst nicht als Anlage oder der Neigung nach. Wird doch sogar vielfach behauptet, dass z. B. die Kinder der Neger oder der Wilden in den ersten Jahren rascher sich entwickeln, schneller fassen, als die der gebildeten Eltern, die doch von Geburt aus schon mehr geistige Begabung und Bildungserbtheil haben sollten!

Die Vererbung geschieht übrigens durch organische Einbildung, also durch reale Einbildung der errungenen Fertigkeiten in den elterlichen Organismus. Und zwar nicht blos in die stoffliche Combination desselben, sondern vor Allem in das diese Combination wirkende und beherrschende Princip; also in die individuelle objective Phantasie, in das Bildungsprincip, dessen Inhalt, Potenz und Tendenz dadurch vermehrt wird in realer Weise. Eine Potenz und Tendenz,

die dann ihren Sitz so zu sagen im Generationssystem aufschlägt und sich in diesem bethätigt dadurch, dass die zu vererbende Eigenschaft in das Ei'chen oder in den Saamen als Anlage sich einbildet, also selbst wieder Inhalt objectiver, realer Phantasie wird. Je freier, vom organischen Leben unabhängiger, abstracter die errungenen Eigenschaften daher sind, desto weniger vermögen sie in das Reproductionssystem, das gleichsam das Extrahir-Organ des gesammten Organismus ist, überzugehen.

V.

Steigerung der objectiven Phantasie zum Lebensprincip. Das Leben.

Das Leben wird häufig nach vermeintlich streng naturwissenschaftlichen Grundsätzen als (blosser) Stoffwechsel bestimmt. Eine Bestimmung, die zwar nicht ganz falsch, aber doch höchst äusserlich, oberflächlich und dürftig ist. Allerdings findet bei dem physischen Leibesleben ein beständiger Stoffwechsel statt; diess zeigt schon die beständige Aufnahme und Ausscheidung der Stoffe und ist leicht genug zu erkennen. Aber schon der Umstand, dass die Stoffe in anderem Zustand aufgenommen und in anderem wieder ausgeschieden werden, zeigt, dass es sich bei dem Lebensprocesse nicht bloss um ein Wechseln des Stoffes handeln kann, sondern dass der Stoff zu bestimmten Zwecken verwandelt, zu bestimmten Functionen mit seinen bei der Aufnahme vorhandenen Eigenschaften aufgeboten, verbraucht und dann erst in verschiedener Weise nach mannichfachen Wandlungen wieder ausgeschieden wird. Der gewöhnlichen Betrachtung schon zeigt sich also der Stoffwechsel als Verdauung, Assimilation, Auflösung und Auscheidung, wodurch er sich eben dienlich erweist zur Erhaltung, Entwicklung und fortwährenden Erneuerung des lebendigen Leibes. Jedenfalls besteht demnach das Leben

nicht in blossem Wechseln des Stoffes, sondern in gewissen organisch-chemischen Processen und in gewissen Verbindungen und Verwandlungen, in welchen die Eigenschaften der Stoffe für den Organismus verwendet werden; ja wobei die Stoffe allenfalls auch in ganz neuen, eigenthümlichen Verbindungen zu neuen Eigenschaften oder Kraftbethätigungen sich steigern. Auch diese Auffassung des Lebens ist indess noch ungenügend; denn sie ist sogar noch unzureichend für Bestimmung des Begriffes „Organismus," da sie die Eigenschaften der Organisation noch gar nicht berührt. Organismus ist ein individuelles, in sich geschlossenes Ganzes, dessen Theile verschiedenartig sind, aber so inandergreifen, dass einer den andern trägt und hält und alle zusammen ein sich selbst erhaltendes, teleologisch geordnetes, durch Wechselwirkung der Functionen wie durch Anpassung der Theile fortbestehendes Ganzes bilden. Bei jedem Organismus herrscht eine innere Fülle und Verschiedenheit, nicht Einerleiheit, sowie eine innere Wechselwirkung dieser verschiedenen Theile für einander und für das Ganze unter bestimmter Norm. Eine Norm, die innerlich waltet, die Theile richtig bestimmt in ihrer Entwicklung, in ihrer beständigen Erneuerung und in ihren Functionen. Diese Eine Norm durchwaltet als beherrschendes Princip oder als Idee das Ganze, gibt sich nach dieser bestimmten Art den Ausdruck, die Offenbarung, und wirkt, dass der aufgenommene Stoff all' diesen Gliedern und Functionen gemäss vertheilt, eigenthümlich chemisch verbunden, plastisch gestaltet und zu teleologischem Zusammengreifen richtig bestimmt wird. Die chemischen und physikalischen Gesetze und Kräfte wirken dabei allerdings und es waltet auch der Mechanismus, aber nach der leitenden Norm oder nach der Idee des Ganzen. Demgemäss ist das Leben jedenfalls auch noch als ein teleologisch-plastischer Gestaltungs- und Organisationsprocess mittelst des Stoffwechsels und der Stoffverarbeitung aufzufassen; als ein Spiel gleichsam der objectiven Phantasie, das sich als unendlich mannichfaltig

im Raume und als unendlichmal wiederholend und erneuernd in der Zeit darstellt. Der beständige Wechsel, die fortwährende Auflösung und Neubildung der Zellen und dadurch der organischen Theile, und zwar in bestimmter Qualität und Form, zeigen, dass das Sein des Lebens ein beständiges Werden und Bilden ist, also der Ausdruck, die Offenbarung eines eigenthümlich gearteten Bewegungs- und Bildungsprincips oder einer lebendigen Idee: eben der concreten objectiven Phantasie.

Indess auch so ist das Wesen des Lebens noch nicht genügend bestimmt. Stoffwechsel und Organisationsprocess (Organismus) allerdings ist das Leben, aber es ist noch mehr. Die immerhin nur äusserlich bleibende chemische und organische Stoffverbindung und teleologisch-plastische Gestaltung des blossen Organismus, wie er in den Pflanzen gegeben ist, wird erst zur Lebendigkeit gebracht, der Stoffwechsel und die organische Gliederung und beständig sich erneuernde und fortbildende oder wenigstens sich erhaltende Gestaltung kann erst Leben und Lebensprocess genannt werden, wenn es zu einer eigentlichen Innerlichkeit, zu einem psychischen Wirken gekommen ist. Dadurch ist dann die äusserliche Organisation zu einem Mittel oder Werkzeug für das innerliche Spiel psychischer Regungen und Strebungen geworden, so dass die äusserlichen Bedürfnisse selbst erst durch das psychische Wirken, Empfinden und Streben hindurch gehen müssen, ehe es zu deren Befriedigung kommt. Auch die äusserliche, sinnlich-organische Gestaltung des Lebendigen unterscheidet sich indess schon sehr bestimmt von dem blos Organischen oder den Pflanzen, wenigstens in den vollendeteren Bildungen, wenn auch die niedersten thierischen und pflanzlichen Organisationen sich kaum durch ganz entschiedene Merkmale von einander unterscheiden lassen. Der thierische Organismus, als solcher, hat schon eine Innerlichkeit, die Organe der Stoff-Aufnahme und Verarbeitung, also gleichsam die Lebensquelle, sind als Ernährungsorgane in das Innere selbst

verlegt, so dass sie die Wurzeln ihres Daseins und Bestandes gleichsam in sich selber haben, nicht im äusserlichen Boden, wie die Pflanzen. Dadurch sind sie zugleich in einem viel höheren Grade ihrer ganzen Existenz nach als Individuen der Unabhängigkeit von der unorganischen Natur theilhaftig als die Pflanzen. Sie werden aber dadurch zugleich in ihrer Selbsterhaltung und Fortpflanzung auf sich selbst angewiesen, auf das eigentlich Innerliche, auf das Psychische in ihnen, von dessen Bethätigung in Empfindung und demgemässen Streben, sei diess durch gebundenen Instinct oder durch freiere Intelligenz bedingt, jene abhängig gemacht sind.

Leben im eigentlichen Sinne hat daher nur das, was eine psychische (und damit auch eine physische) Innerlichkeit besitzt; dasjenige also, in welchem sich das Organisationsprincip zur (lebendigen) Seele gesteigert resp. verinnerlicht hat. Eine Innerlichkeit, ein psychisches Wesen, das hauptsächlich sich bethätigt in der Empfindung, im Instinct und in der Sinnesthätigkeit, durch welche die Aeusserlichkeit wieder für das selbsständig und innerlich gewordene Individuum gewonnen und mit ihm gewissermassen wieder vereinigt oder in Beziehung gesetzt wird; ein Wesen, das endlich auch sich kund gibt durch Intelligenz und Wollen in höherem oder niederem Grade.

Wie diese Innerlichkeit errungen wird, wie die objective, real wirkende Phantasie zu diesen psychischen Potenzen kommt, und im Laufe der irdischen Naturentwicklung ursprünglich kam, ist nun näher zu untersuchen, indem wir die Bedingungen der Entstehung der Empfindungsfähigkeit, der Sinne, des Triebes und Instinctes u. s. w. betrachten und die Bedeutung dieser psychischen Potenzen oder Thätigkeiten erörtern.

Wenn auch allerdings das Lebensprincip bei allen Lebensvorgängen das eigentlich Bestimmende, Entscheidende ist, so muss doch auch dem Stoffe, seinem Wechsel und seinen chemischen und physikalischen Kräften und Processen eine

bestimmte Bedeutung zukommen, obwohl sie offenbar nur als Mittel dienen zur Selbstdarstellung und Offenbarung des Principes. Geht das Princip auch nicht aus den Kräften der Stoffe und deren Combination hervor, so müssen diese doch etwas leisten, ja müssen eine grosse, entscheidende Bedeutung haben für die Entwicklung, für Selbstgewinnung des Principes, für dessen äussere Thätigkeit und innere Vervollkommnung. Es ist dabei zu beachten, dass die Welt ein Ganzes bildet mit innerer Fülle und Mannichfaltigkeit, und nicht eigentlich aus zwei Welten, einer geistigen und einer materiellen besteht, wovon eine der andern feindlich oder wenigstens vollkommen fremd, ungleichartig ist; dass vielmehr alle Stoffe und Kräfte zur Einheit gehören, aus welcher und in welcher der Geist (die objective und subjective Phantasie) sich entwickelt. Beides gehört also insofern zusammen, nämlich als Stoff und belebendes Princip, als Grund und Natur-Basis mit den daraus stammenden Einzelwesen, die dann selbst sich wieder weiter bilden. So etwa, wie der Künstler Stoff und Instrumente braucht, um seinen Geist zu offenbaren, seine Ideen äusserlich zu verwirklichen; wodurch er zugleich sich selbst zu fördern, fortzubilden, sich selbst als Künstler vollkommen zu gewinnen vermag, da nicht blos das Werk geschaffen, sondern auch bei Schaffung desselben die Kraft gebildet wird (bis zu einem gewissen Grade). Das Princip schafft äussere Organe, gebraucht sie und bildet sie auch durch Gebrauch fort. Dadurch und durch die äusseren Verhältnisse und den Verkehr mit ihnen bereichert es sich selbst, steigert, complicirt sich innerlich zu höherem Reichthum und tieferer Innerlicheit und kann mit grösserem Fond alsdann wieder nach aussen wirken, individuell und generell, d. h. kann sich reicher, tiefer fortpflanzen, mehr Erbe dem neugesetzten Principe mitgeben. Der psychische Reichthum ist also ein selbsterrungener, aber errungen mittelst der materiellen Processe, durch sie und im Kampfe mit ihnen.

Der Tod selbst besteht darin, dass die Stoffe dem Principe

nicht mehr durch ihren Wechsel und ihre Processe zur Verfügungstehen. Uebrigens kann nicht im Stoffe die Ursache des Todes gesucht werden, denn der Stoff behält stets die nämlichen Kräfte; sondern der Tod muss im teleologisch-plastischen Ganzen und seiner Erschöpfung oder in dem organischen und -Lebensprincipe selbst liegen, das sich erschöpft und die entsprechende Verarbeitung des Stoffes zur vollen Gliederung, Erhaltung und Erneuerung, nicht mehr erwirken kann. Worin speziell diess Unvermögen begründet ist, lässt sich mit voller Sicherheit nicht näher bestimmen, ausser dass es eben allgemeines Geschick des räumlich-zeitlichen Seins und Wirkens ist, sich abzunützen, sich zu erschöpfen in bestimmten Combinationen. Man sollte allerdings meinen, dass eine Stofferneuerung und Stoffassimilation, die eine Zeit lang ungeschwächt dauern, ja sogar zunehmen (wachsen) kann, immerfort in der gleichen Weise fortdauern würde, dem Principe immerfort die gleiche Kraft des Fortwirkens sollte bieten können. Aber die beständige Erfahrung zeigt das Gegentheil, so unbegreiflich diess auch sein oder erscheinen mag. Wie das Leben, so ist im Grunde auch der Tod ein Mysterium, aus keinem klaren, sicheren Grunde zu begreifen. Und eben diess ist ein neuer Beleg dafür, dass im Organischen nicht bloss die beharrenden chemischen und physikalischen Kräfte wirken, die zufällig einmal an einander geriethen und dann in dieser oder jener bestimmten organischen Form wirken mussten, wie im chemischen Processe oder bei der physikalischen gesetzlichen Kraftbethätigung. Wenn sie wirken mussten, nachdem und weil sie zusammengerathen sind, so müssten sie immerfort nun so wirken, da kein Grund des Aufhörens da sein könnte, ausser bei äusserem Dazwischentreten gewaltsamer Eingriffe. Das natürliche Absterben, Erlöschen jedenfalls wäre unerklärlich, unmöglich. Der Tod also ist im Lebensprincipe, in dieser überschwebenden, durch immanente Idee wirkenden Potenz der Form, begründet; der Materialismus oder die blos mechanistische Weltauffassung kann den

Tod eben so wenig erklären oder als möglich begreifen, wie das Leben. Es müsste nach ihm entweder lauter Leben oder nichts als Tod geben. — Indess aber möchte sich über den Grund des Todes doch eine Spur auffinden lassen eben in dem Streben des neuen Organismus nach voller Entfaltung und voller Lebenskraft. Dadurch müssen nämlich alle Theile, alle Glieder straff und stark ausgebildet werden, wodurch sie aber die Fähigkeit leichten Stoffwechsels und voller Kraftersetzung verlieren und dadurch sachte abnehmen, erstarren, verkümmern. — Uebrigens ist das Leben in der Natur allenthalben auf den Tod gegründet; durch Auslebung, Erschöpfung des Einen ist das Andere neu gesetzt, producirt. Durch Tödtung, Verzehrung des Einen erhält sich das Andere am Leben, steigert sich zu höherer Potenz. Das Alter ermöglicht die Jugend, der Tod das Leben; wie das Leben den Tod begründet. Die Natur im Grossen verhält sich ebenso, wie der einzelne Organismus im Kleinen in seinen einzelnen Theilen und deren beständiger Auflösung und Neubildung. Wie im Einzelnen die alten Zellen sich beständig auflösen und neue sich bilden, — wodurch eben das Leben und die Erneuerung und Erhaltung des Organismus sowie die Frische und Gesundheit des Lebens bedingt ist, — so verhält es sich mit der Natur im Grossen und Ganzen. Die einzelnen Individuen entstehen und vergehen und das Ganze der Natur erhält sich dadurch beständig in frischem Leben, und um das Opfer des Alten wird die beständige Erneuerung und Jugend erzielt. Mehr noch: Es wird auch die Fortbildung, die Erhebung zu höherer Potenz erzielt, insofern das Niedere im Allgemeinen dem Höheren zur Beute wird und eben dadurch über seine individuelle Existenz hinaus zur Förderung und Fortbildung des Ganzen dient.

Es kann noch die Frage entstehen, was bei dem Tode des Lebendigen aus diesem Principe des Lebens, dieser belebenden, gestaltenden Idee eigentlich werde; ob sie gänzlich erlösche, gleichsam zu nichte werde, oder fortbestehe ohne

Organisation, oder in ein allgemeines Gestaltungsprincip, wie in die ursprüngliche Quelle zurückfliesse. — Man könnte versucht sein, anzunehmen, nach unserer Grundansicht müsse das Letztere als das Entsprechendste, Wahrscheinlichste behauptet werden, so dass, wie bei der Entleerung des Raumes vom Materiellen, Körperlichen, dieser Raum selbst bleibt als reale Möglichkeit neuer Raumerfüllung durch neue Actualisirung mittelst eines Körperlichen, — so auch das Gestaltungsprincip nach Auflösung der concreten Organisation als allgemeine Gestaltungspotenz verharre und unter Umständen durch neues stoffliches Substrat wieder concret actualisirt werden könne. Indess müsste hiebei dieses allgemeine Gestaltungsprinip offenbar in die Stoffe selbst verlegt werden als sein Substrat, sodass die Materie eigentlich Sitz des Bildungsprincips und Quelle des Lebens wäre. Aber die Erfahrung bestätigt diess nicht, da aus den materiellen Stoffen, als solchen, das Organische und Lebendige nicht von selbst, ohne Saamen u. s. w. hervorgeht. Diess müsste aber der Fall sein, wenn die Materie als solche Trägerin, natürliches Substrat der Existenz, des Wesens wie der Wirksamkeit der schöpferischen Weltphantasie wäre. Es ist daher eher anzunehmen, dass die concreten Principien der organischen Bildungen und des Lebendigen bei dem Tode eigentlich erlöschen, sodass in ihnen das allgemeine Princip sich gewissermassen veräusserlicht, entäussert hat und in dieser Entäusserung und Offenbarung dann selbst sein Dasein hinopfert. So, wie die Zweige, Blätter, Blüthen, Früchte des Baumes, obwohl Produkte der organischen Potenz, mit der in ihnen verbrauchten Thätigkeit und Kraft derselben vergehen und in ihnen sich eben diese Potenz allmählich erschöpft. Oder wie die äusserliche Form der Statue, wenn auch eine ewige Idee darstellend, schwindet, zu nichte wird, wenn dieselbe zerstört wird, obwohl allerdings die Idee selbst fortbesteht; oder wie die ewige Natur des Dreiecks fortbestehen würde, auch wenn kein empirisches Dreieck mehr existirte, — um frei-

lich nur gleichnissweise zu reden. Ob indess nicht Lebensprincipien sich so zu vertiefen, oder zu erhöhen und zu verselbstständigen vermögen, dass sie allenfalls auch nach Zerstörung der körperlichen Organisation als concrete Individuen mit ihrer gewonnenen innerlichen Realisirung und Vergeistigung etwa noch fortbestehen können — soll später untersucht werden. Die Thatsache des Todes der lebendigen Wesen bietet immerhin grosse Schwierigkeiten für unsere Hypothese von der schaffenden und sich specificirenden und individualisirenden objectiven Weltphantasie. Nimmt man an, dass die organischen Principien und die Thierseelen mit dem Absterben vollständig verschwinden oder erlöschen oder gleichsam zu Nichts werden, so erscheint diess als undenkbar, als unmöglich und zugleich in Widerspruch mit dem Gesetze der Erhaltung der Kraft und deren Unzerstörbarkeit. Es scheint also nichts übrig zu bleiben, als entweder diese organischen Principien und Seelen wieder in die allgemeine Bildungsmacht zurückgehen, sich darin auflösen zu lassen, oder anzunehmen, dass sie alle individuell unvergänglich, unsterblich seien — was wieder schwer zu denken ist. Will man keines von beiden, so scheint nur übrig zu bleiben, der materialistischen Auffassung zu folgen, also organische Principien und Seelen ganz zu läugnen d. h. dieselben für blos zufällige Wirkungen oder Functionen von materiellen Stoffverbindungen zu erklären, mit deren Auflösung (Tod) nur eine zeitweilige Wirkung aufhört, aber nichts Selbstständiges, Substantielles, weder Stoff noch Kraft zu verschwinden, verloren zu gehen oder zu nichts zu werden braucht. — Wir bemerken diesem Probleme gegenüber noch, dass nicht blos unsere Annahme, sondern jede nicht-materialistische Weltauffassung von dieser Schwierigkeit gedrückt wird, wenn sie sich nicht zu der abentheuerlichen Annahme verstehen will, dass alle individuellen, organischen und seelischen Principien auch nach der Auflösung des materiellen Organismus individuell fortdauern, also unsterblich seien. Man suchte vielfach dem zu

entgehen durch die Annahme, dass zwar die Menschenseelen (Geister) substantiell und also unsterblich seien, nicht aber die Thierseelen; d. h. man sprach den Thieren eigentliche Seelen ab und leitete die seelischen Functionen in ihnen materialistisch vom Stoffe und dessen Kräften ab, so dass sie mit Auflösung dieser selbst aufhören. Allein wenn die psychischen Functionen, deren die höheren Thiere fähig sind, aus dem Stoffe selber stammen können, dann ist kein entscheidender Grund mehr dagegen da, auch noch die Steigerung der Thierseele zur Menschenseele aus dem Stoffe selbst stammen zu lassen und vollends dem Materialismus zu huldigen. — Wir glauben aber, dass man um dieser Schwierigkeit willen, welcher Leibniz durch seine Monadologie oder Annahme sinnlich-geistiger, unvergänglicher Urwesen zu entgehen suchte — selbst wenn man sie ungelösst lassen sollte, nicht die Annahme eines allgemeinen, schaffenden Grundprincips aufgeben dürfe, wenn sonst gewichtige Gründe dafür sprechen. Das Wesen dieses Princips besteht in lauterer Wirksamkeit oder Actuosität, und davon ist sein Bestand bedingt. Daher muss es sich durch eigene Wirksamkeit erhalten, fortwährend in der Bildungsthätigkeit, in der Generation Anderes bilden und schaffen und dadurch zugleich sich selbst erhalten, als schaffendes Princip, als Künstler, dessen Thätigkeit zwar durch Stoff und Kraft bedingt ist, dessen Existenz aber von seiner eigenen Wesensbethätigung, seinem Bilden und Schaffen abhängig ist, weil es sich darin fortsetzt — eben weil es nicht absolut, sondern relativ ist. Es kann im Denken sein eigenes Werk aufheben durch die Verneinung, und es kann im Sein sein eigenes Wesen verlieren durch die Unmöglichkeit der weiteren Bethätigung mit seiner Verneinung im Tode.

Anm. Der Unterschied zwischen dem blos Organischen und dem Lebendigen, oder zwischen Pflanze und Thier ist viel erörtert und trotz der Evidenz der Erfahrung im täglichen Leben mit Entschiedenheit bekämpft worden. Alle

characteristischen Merkmale, welche die Thiere von den Pflanzen scheinbar so bestimmt unterscheiden, Empfindung, inneres, bestimmtes Ernährungssystem, Selbstbewegung u. s. w. scheinen zu versagen, wenn man die niedersten Pflanzen und Thiere in Betracht zieht. Es zeigen sich Gebilde, bei welchen es kaum noch mit Sicherheit zu entscheiden ist, ob sie zu den Pflanzen oder zu den Thieren gehören. Auch sonst scheinen Uebergänge von einem Gebiete zum andern vorzukommen. Manche Pflanzen sind so empfindlich, als wäre ihnen Sensibilität und Nervensystem eigenthümlich. Manche Thiere verdauen durch die ganze Oberfläche, oder nehmen Nahrung durch dieselbe auf ähnlich den Pflanzen. Manche Pflanzen bewegen sich ziemlich frei, dagegen manche Thiere sind am Orte festgehalten gleich den Pflanzen. So scheinen alle charakteristischen Merkmale ihre Bedeutung zu verlieren und Pflanzen und Thiere gar nicht mehr unterscheidbar zu sein. Indess erscheinen die angeführten vermeintlichen oder wirklichen Thatsachen doch nur als Analogien und beurkunden nicht eine entschiedene Gleichheit. Ausserdem sind die wesentlichen Unterschiede nach den eigentlich ausgebildeten Formen, in welchen die Idee beider Gebiete vollkommen realisirt ist, zu bestimmen, nicht nach den niedersten, noch unentschiedenen Gebilden, in welchen die Differenzirung der allgemeinen Weltphantasie noch nicht zur eigentlichen Durchführung gekommen ist, sondern noch in einer gewissen Indifferenz ihres Wirkens verharrt.

VI.

Ursprung der Empfindungsfähigkeit aus der objectiven Phantasie. Wesen der Empfindung.

Die Empfindungsfähigkeit der lebendigen Individuen in der Natur ist nicht blos in praktischer Beziehung, nämlich für die Thätigkeit, für das Streben nach Erhaltung und Förderung des Daseins, von der höchsten Wichtigkeit, ja im Grunde genommen die Quelle der Erhaltung und Förderung alles Lebens — sondern ist auch in theoretischer Beziehung, für die Art der Weltauffassung und der principiellen Erklärung derselben von ganz besonderer Bedeutung. Diess gilt besonders dem Materialismus gegenüber. Manche neuere Naturforscher, welche, nach naturalistischen oder geradezu materialistischen Grundsätzen, unter wissenschaftlicher Erklärung nur die aus mechanischen Ursachen verstehen und welche geneigt sind, selbst die organischen Bildungen nur als mechanische oder als Maschinen, wenn auch sehr complicirter Art, aufzufassen, gestehen doch zu (z. B. Dubois-Reymond), dass die Empfindung und was sich daran schliesst, Bewusstsein u. s. w. nicht aus dem mechanischen Getriebe, sei es auch noch so complicirt, sich erklären lasse. Und sie bekennen, dass wir bei blosser Durch-

schauung aller mechanischen Vorgänge der organischen Maschine des Thieres, auch des Gehirns desselben, doch nicht im mindesten den Uebergang der materiellen, mechanischen Atombewegung in die Empfindung, in Bewusstsein u. s. w. zu begreifen vermöchten.[1]) So dass also die naturwissenschaftliche Erklärung im Grunde genommen für die Psychologie gar nichts zu leisten vermöchte, da hier ein ganz neues, fremdartiges Gebiet als beginnend gedacht werden müsste und so gleichsam zwei ganz verschiedene Welten neben einander beständen.

Diesem schroffen Dualismus beizustimmen scheint uns unstatthaft und insbesondere die Entgegensetzung des bloss Organischen und des Lebendigen, Empfindenden — ohne genügende Begründung angenommen zu sein. Wir versuchen, die Welt der Gestaltung durchweg aus Einem Grundprincipe abzuleiten, das wir eben Phantasie nennen. Es ist demnach unsere Aufgabe, zu versuchen, ob sich etwa zwischen organischer Gestaltung und dem Empfinden des Lebendigen ein Zusammenhang, ein Uebergang und eine Fortbildung von dem Einen zum andern nachweisen lasse.

---

1. Wesen der Empfindung und deren Bedeutung für das Subject und für die Natur überhaupt.

Was Empfindung eigentlich sei, lässt sich zufolge der ganz subjectiven Natur derselben nicht bestimmt begrifflich fassen oder in einer objectiv klaren, verständlichen Definition zur Darstellung bringen; sondern sie lässt sich dem Inhalte,

[1]) Diess hat schon Leibniz entschieden behauptet, und zwar fast mit denselben Worten wie Dubois-Reymond und der französische Physiker, dem er folgt in der Rede: „Die Gränzen des Naturerkennens".

der Form und dem Wesen nach nur durch eigene Erfahrung zum Bewusstsein bringen und erkennen, — eben weil sie ihrem innersten Wesen nach nur dem Subjecte selbst angehört, ein Zustand, ein Erlebnisss von diesem ist. Man kann sagen: Empfindung sei für das Lebendige ein Wahrnehmen seines eigenen physisch-psychischen Zustandes, also des eigenen organisch-lebendigen Seins, und zwar nach der jeweiligen Beschaffenheit desselben, des Seinsollens oder Nichtseinsollens. Der Wortbedeutung gemäss ist Empfindung eigentlich Innen-finden, d. h. sich selbst und seinen organisch-psychischen, individuellen Zustand finden im Allgemeinen seinem Sein, und im Besonderen seinem jeweiligen Zustande nach, welcher harmonisch oder disharmonisch, Lust oder Schmerz u. s. w. sein kann. Das zunächst nur organische Individuum wird dadurch, dass es sich in der Empfindung, in Lust und Schmerz selbst wahrnimmt, selbst findet — zum Subject, wenn auch nur erst im niedersten unvollkommensten Grade. Es kommt vom blossen Sein zum Fürsichsein, zur Unterscheidung eines eigenen Seins nicht blos von den Objecten, den übrigen Gegenständen, die nicht zum eigenen Sein gehören, sondern auch zum Unterscheiden, — wenigstens in der Empfindung, wenn auch noch nicht nach klarem Bewusstsein — des eigenen Seins von den Zuständen dieses eigenen Seins: ob nämlich der Zustand dem Wesen und dem Streben und Bedürfen des eigenen Seins entspreche oder nicht — wornach sich dann das Verhalten des Individuums als empfindenden Subjects gestaltet. Erst mit der Empfindung, (Empfindungsfähigkeit) existirt das Individuum in der That als solches, erfährt eine Bedeutung seines Daseins und dieses selbst, kann Werth darauf legen und zugleich dasselbe zu fördern, zu schützen suchen. Was aber für das empfindende Subject gilt, das gilt auch für die Natur überhaupt. Durch die Empfindung erst kommt es in der Natur, und kommt dadurch diese selbst in ihrer Immanenz zur Selbsterfahrung, zur Selbstwahrnehmung. Die Natur findet sich selbst innen,

oder in sich, indem sie in den Individuen zur Empfindung kommt. Es geht eine psychische Dämmerung auf, wie zuvor die physische durch das Licht. Die Wesen, welche Empfindung haben, bewegen sich und streben jedenfalls nicht mehr nach blos treibenden Ursachen, bloss nach mechanischen Gesetzen und Anstössen, sondern haben Motive des Wohlbefindens oder Uebelbefindens, und lassen sich von diesen wie von innerem Lichte oder auch nur schwacher Dämmerung und zugleich von einem Ziele bei ihrem Bewegen und Streben leiten.

Trotz aller Subjectivität kommt indess immerhin auch ein Allgemeines in der Empfindung zur Geltung, obwohl sie nur im Sinnlich-Concreten erscheint, sich actualisirt: die Idee des Rechtseins nämlich oder des Wahrseins an sich bethätigt sich dabei; — wie im concreten Triebe immerhin das ewige Daseinsrecht an sich und überhaupt sich bethätigt als Wollen oder als Streben nach Dasein und Wohlsein. Doch bleibt Alles nur im Subjecte, denn in der Empfindung (sensiblen Nerven) wird nur Subject nicht Object wahrgenommen; nur ein Zustand nicht ein Gegenstand ist Inhalt derselben, also bleibt das Subject rein in sich (wie in geistiger Weise es auch beim Gemüthe der Fall ist).

2. Bedingungen und eigentliches Princip (Ursache) der Empfindungsfähigkeit.

Dieses Empfinden oder Innenfinden, und zwar als Zustand des Seinsollens oder Nichtseinsollens, ist aber der Möglichkeit oder Fähigkeit nach bedingt durch gewisse

Momente des eigenen Wesens und Zustandes, die eben zur unmittelbaren Wahrnehmung oder Selbstwahrnehmung und zum Genusse kommen. Das Seinsollen des Organismus ist die seiner Idee, seinen Zwecken gemässe Einrichtung, also die rationale und teleologische Organisation und zugleich die richtige Gestaltung oder plastische Formgebung. Soll also diese Ideegemässheit wahrgenommen werden nach beiden Momenten, so muss sie zur Innerlichkeit werden, zur psychischen Qualität gelangen. Die Empfindungsfähigkeit ist daher bedingt durch die teleologische Einrichtung und deren Innerlich- oder Psychisch-Werden; und zwar ist dadurch zugleich die Empfindung des Seinsollens oder Nichtseinsollens, d. h. Lust oder Schmerz bedingt. Denn die Förderung der teleologischen und rationalen, ideegemässen Organisation wird als angenehm, die Störung derselben als unangenehm empfunden. Jede Verletzung des Organismus wird daher als unangenehm oder als Schmerz empfunden mittelst der dazu bestimmten besonderen Organe, der Empfindungsnerven. Indess ist das Teleologische wohl immerhin nur die Bedingung oder das Mittel der Empfindung, nicht eigentlich das Empfindende selbst. Als solches könnte man eher das zweite Moment betrachten, das plastische bei der äusserlichen Organisation. Dieses muss ebenfalls innerlich werden und scheint das eigentlich Empfindende, den nichtseinsollenden oder seinsollenden Zustand innerlich Bildende, zur Empfindung Gestaltende zu sein, wie es äusserlich das die richtige Form Gebende ist. Wie die äusserliche Form anregend, erfreuend, störend u. s. w. wirkt, so scheint sie, innerlich geworden, sich selbst zum Genuss oder Leid zu werden in der sinnlichen Empfindung auf Grundlage der Störung oder Förderung des innerlich, psychisch gewordenen Teleologischen oder Rationalen. Diese beiden Momente aber, das teleologische und das plastische sind nun wiederum die, welche wir kennen gelernt haben als das Wesen der Phantasie oder Bildungskraft (objectiv wie subjectiv) constituirend. Man kann daher sagen: Was für den Verstand das Unlogische, Irrationale,

Unzweckmässige ist, das ist für die Empfindungsfähigkeit das Störende, Verletzende speciell dieses bestimmten concreten Organismus, vom Standpunkte seiner teleologischen Einrichtung, oder des harmonischen, seiner Idee oder seinem Typus entsprechenden Wesens desselben. Es ist der Schmerz in der Empfindungsfähigkeit, — welcher daher auch in gewissem Sinne ein Urtheil genannt werden kann, wenn auch ein rein individuelles, subjectives. Das Empfindende selbst aber ist, wie bemerkt, eigentlich das plastische Moment, das nach innen gewendet die Form des innerlichen Bewegens und Erregens, oder eben die Form der Empfindung, des psychischen Abbildes der teleologisch-plastischen Aeusserlichkeit und ihres Zustandes ist. Das Empfindende ist daher auch zu bezeichnen als die lebendig und innerlich gewordene reale objective Idee des Organischen, in welcher sich die äusserlichen Zustände, die schädlichen Eingriffe, wie die Förderungen wiederspiegeln. — Daraus ist nun auch ersichtlich, wie wichtig und nothwendig die Empfindung von Lust sowohl als von Schmerz für den einzelnen Organismus, wie für die Natur im Grossen ist. Sie ist der Antrieb für die einzelnen Wesen und daher auch für das Ganze der Natur, ihre Idee in der Darstellung zu wahren und zu fördern, das Störende zu vermeiden oder zu bekämpfen, das Förderliche aufzusuchen oder zu bewahren. So dass auch der Schmerz, die Unlust grosse Bedeutung haben für die Erhaltung und Förderung der lebendigen Wesen, und zur Vervollkommung der ganzen Natur — wie das Irrationale die Anregung gibt für den Menschengeist, immerfort zu forschen und zu streben, um es zu überwinden und die Wahrheit zu erkennen.

Aus dem Bemerkten geht ferner hervor, dass man seinen Zweck nicht erreicht, wenn man, um die Empfindung in der Natur zu erklären ohne ein besonderes Princip neben den materiellen Atomen anzunehmen und ohne die rein mechanistische Naturerklärung aufzugeben und der teleologischen oder idealen eine Concession zu machen —

angenommen hat, dass die Atome selbst schon empfindungsfähig seien und diese Fähigkeit unter entsprechenden Verhältnissen zur Actualität bringen können. Man verlegt nur all' das in die Immanenz der Atome, was man eigentlich verneinen und vermeiden will: die Annahme eines idealen und teleologischen Princips zur Erklärung der höchsten Naturerscheinungen. Sollen nämlich die Atome wirklich Empfindungsfähigkeit besitzen, so müssen sie, wie schon bemerkt, innerlich teleologisch und rational (ideal) organisirt sein, also eine innere Fülle und Ordnung idealer Art besitzen. Eine Ordnung, die gestört oder gefördert werden kann und deren Störung oder Förderung dann wiederum innerlich wird, in einem psychischen Reflex sich selber wahrnimmt. Es muss also all' Das in die Atome hinein verlegt werden, was wir im Organismus, der lebendig ist, als bedingende und constitutive Momente der Empfindung annehmen. Ohne diess ist Empfindung der Atome unmöglich. Ein in sich vollkommen Gleichförmiges, Indifferentes, Unbewegliches kann in sich nichts wahrnehmen, also auch nichts empfinden, da nichts in ihm geschehen kann. Ebenso kann es da zu keiner Empfindung von Lust und Schmerz u. s. w. kommen, wo nicht eine bestimmte Idee als Norm des inneren Seins und Erregens waltet, deren Darstellung gefördert oder gehemmt werden kann; und welche in Folge ihrer Innerlichkeit und Lebendigkeit diesen realen Zustand in sich ideal nachbildet und dessen Bedeutung wahrnimmt und ermisst. Wo keine Idee waltet, die durch teleologische harmonische Bethätigung sich darstellen soll, da ist auch keine Störung oder Förderung möglich, also Schmerz- oder Lust-Fähigkeit nicht vorhanden.

Allerdings aber dient die Materie, dienen die materiellen Organe, die sensiblen Nerven zur Empfindungs-Offenbarung, zur Actualisirung der Empfindung, obwohl die Materie als solche sich ganz empfindungslos zeigt. Es verhält sich da ähnlich wie mit dem Raume, der zur Offenbarung des Räumlichen, Sinnlich-Materiellen dient, obwohl er selbst nichts eigentlich Sinnliches, Materielles ist, sondern nur die

reale Möglichkeit dazu bietet, sowie er, selbst unbewegt, das Fundament, die reale Möglichkeit aller Bewegung ist, selbst ortlos, die Möglichkeit aller Orte und Entfernungen gewährt, kurz die reale Möglichkeit der Offenbarung aller Eigenschaften des Räumlichen in sich enthält.

---

3. Genesis, Entstehungsweise der Empfindungsfähigkeit.

Die Hauptfrage ist: wie aus der teleologisch-plastischen Aeusserlichkeit des Organischen die psychische Innerlichkeit der Empfindungsfähigkeit entstehe, sich bilde und dann sich ausübe. Dass das Aeusserliche durch fortwährende Concentration wie von selbst innerlich, das Physische sich steigernd psychisch werde, ist nicht wohl anzunehmen, da der Uebergang durch nichts begründet oder erklärbar erscheint. Der Uebergang von Bewegung in Wärme und Licht ist keine entsprechende Analogie, da dabei nicht ein eigentlicher Uebergang, oder eine Verwandlung des Einen in das Andere als stattfindend behauptet, sondern nur eine sog. Auslösung angenommen wird, insofern durch physikalische Bewegung ein eigenthümliches Substrat, der Aether in Erregung gebracht werden soll. Dieser Analogie gemäss müsste immerhin für die innerliche, seelische Empfindungsfunction ein besonderes Seelensubstrat, also in der That wieder etwas der Phantasie Analoges angenommen werden. — Wie nicht durch Concentration und durch Complicirung, so auch nicht durch blosse Schnelligkeit der Erregung oder Bewegung ist der Ursprung der Innerlichkeit zu erklären; denn auch durch die grösste Schnellig-

keit kann das Aeusserliche nicht von sich abfallen, kann es sich nicht in ein Innerliches, von sich Verschiedenes verwandeln, nicht sein eigenstes Wesen aufgeben.

Wenn also die Entstehung der Innerlichkeit oder des psychischen Wesens der Empfindung sich nicht erklären lässt als kommend von aussen nach innen, so bleibt nur übrig, dieselbe von Innen her entstehen zu lassen. Aus immanenter, innerlicher Potenz und Tendenz nämlich, die sich actualisirt, sich erschliesst in der Wechselwirkung mit der Aeusserlichkeit, mit den Lebensverhältnissen — wie diess bei der Ausbildung der psychischen Kraft überhaupt der Fall ist. An der organischen Ausbildungskraft erschliesst sich die psychische Einbildungskraft, die Imagination zunächst als Potenz, die sinnliche Leiblichkeit und deren ideegemässe oder ideewidrige Erregung und Beschaffenheit wahrzunehmen. Als sinnliche Vermittler zwischen diesem innerlichen, psychischen, subjectiven Innenwesen des Leibes (d. i. der Seele) und dem Zustande des Leibes selber wirken die sensiblen Nerven, welche zugleich wie physisch-psychische Fühlhörner der Imagination nach aussen hin (objectiv) zur Orientirung im Sinnlichen dienen, wie nach Innen zum Innewerden der Beschaffenheit des organischen Daseins. In ersterer Beziehung bilden sie sich, wie bekannt, bei weiterer Entwicklung zum Systeme der Sinne aus.

Die organische Ausbildungskraft also (objective Phantasie), wenn sie ihr Wesen bis zu einem gewissen Grade in der Entwicklung der sinnlichen Organisation von bestimmter Art erschlossen hat, gelangt zur Innerlichkeit, gewinnt die Innerlichkeit des eigenen Wesens, wird daher psychisch und subjectiv im Wechselverkehr mit der Natur und ihren Verhältnissen einerseits, und den eigenen Kräften und Bedürfnissen andererseits. In ähnlicher Weise, wie etwa der menschliche Geist sein eigenes Wesen oder wenigstens seine eigenen Kräfte entwickelt, dadurch diese gewinnt (actualisirt) und zugleich zu sich selbst kommt, d. h. zur vollen Subjectivität

gelangt, indem er sich in objective Wirksamkeit zu verlieren, im Kampfe aufzugehen scheint.

Die organische d. h. plastische und teleologische Potenz findet also zunächst sich selbst und ihre Zustände in der Empfindung, in der Wahrnehmung der Beschaffenheit, des Zustandes der materiellen Organisation. Die empfindende Seele ist die gleichsam materiell gewordene, objective Phantasie, welche zuerst in Empfindung sich subjectiv findet als sinnlich gewordene (gleichsam fleischgewordene) Idee. Das Aeusserlichwerden erscheint als nothwendig zum Innerlichwerden d. h. dazu, dass die innerlichwerdende Potenz äusserlich thätig sei und der Idee gemäss schaffe, um dadurch sich vor sich selbst zu offenbaren. Es werden dabei zuerst die Kräfte der Materie, die chemischen und physikalischen verwendet, um die sensiblen Nerven zu bilden mit ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit, indem ihnen die Idee des Ganzen und der Theile eingebildet wird, sodass sie fähig werden als Zusammenhangs- und Vermittlungsglied zwischen Psyche und Organisation und deren Beschaffenheit zu dienen. Als Band, welches eigentlich das physisch-psychische Wesen des Ganzen darstellt, den Organismus ideal und real in sich enthält und die Idee und das Stoffliche fortwährend in ihrer einheitlichen Wechselwirkung bewahrt. Das Reale und Ideale vermählen sich in derselben, erzeugen das Ganze beständig und ermöglichen durch genaues Messen seines Zustandes, ob er nämlich der Idee harmonisch sei, dass es sich erhalte und in seinem Leben fördere.

Anm. Die höchste und eigentlich einzige Lust des Daseins ist, wie schon erörtert, die Schaffenslust, die Herstellung eines harmonischen Ganzen, die Setzung eines Neuen, die Gestaltung und Umgestaltung (im sinnlichen wie im geistigen Gebiete) aus den Elementen, Stoffen und Kräften der Welt Der höchste und eigentlich auch einzige Schmerz des Daseins ist das Gegentheil davon, die Unfähigkeit zu wirken, zu gestalten, sowie endlich das Verlieren der eigenen Gestaltung, der Tod, oder auch schon die

Störung der eigenen harmonischen Thätigkeit, die sich selbst beständig neu bildet und anders gestaltet, also des eigenen harmonischen Seins und Wirkens. So ist es nicht zu verwundern, wenn die objective Phantasie oder Bildungspotenz, sobald sie in ihren concreten Schöpfungen Förderung oder Störung erfährt, nun auch innerlich sich gestört oder gefördert findet, also empfindet, sich innen findet und in bestimmter Weise in ihrem Wesen, das eben Schaffen ist, sich gehemmt oder gefördert findet, also zu Schmerz- oder Lust-Empfindung kömmt. Gleichwohl ist aus dieser Störung oder Förderung der Schaffenslust der objectiven Phantasie in der besonderen Form der Organisationsprincipien die Empfindungsfähigkeit und -Function noch nicht erklärt. Denn nicht alle Organisationsprincipien zeigen Empfindungsfähigkeit im eigentlichen Sinne, wie denn im Pflanzenreiche keine Empfindungsfähigkeit vorhanden zu sein scheint. Es muss also bei den empfindungsfähigen Wesen noch ein besonderes Moment hinzukommen oder ursprünglich mitgegeben sein, das sich entwickelt und zur Empfindungsfähigkeit erschliesst. Ein Moment, das gleichsam eine psychische Klangfähigkeit von eigenthümlicher Stimmung ist, ein psychisches Instrument, für das die sensiblen Nerven die Tasten sind, welche von den körperlichen Zuständen angeschlagen werden und dann harmonisch oder disharmonisch in den Empfindungen von Lust und Schmerz in verschiedenen Graden und Nüancen erklingen.

4. Verhältniss der Empfindungsfähigkeit zur Vorstellungsfähigkeit, zum Bewusstsein, zum Gefühl, zum Verstande und Willen.

Indem wir diess Verhältniss zu den psychischen Potenzen oder Thätigkeits-Weisen hier kurz erörtern, greifen wir allerdings einigermassen der späteren Untersuchung vor; indess fordert die Deutlichkeit, die Klarheit, dass wir dasselbe hier nicht ganz unberührt lassen.

1. Die Empfindung unterscheidet sich von der Vorstellung vor Allem dadurch, dass sie keinen objectiven Gegenstand (resp. Bild davon), dass sie also nicht ein Anderes zum Inhalte hat, da die Empfindungsbethätigung rein in sich selbst bleibt, nur den Zustand des eigenen Wesens oder sogar nur den eigenen Zustand zum Inhalt und Gegenstand hat. Die Vorstellungsthätigkeit dagegen bezieht sich stets auf Anderes, hat Anderes von sich zum Inhalt, obwohl sie auch durch Sinnesthätigkeit (eigene Bethätigung des Organismus) veranlasst wird. Empfindung kann zwar auch die Sinnesthätigkeit, die Bethätigung des durch Sinne wahrnehmenden Vermögens genannt werden, aber die Empfindung im eigentlichen Sinne lässt sich nicht als Sinneswahrnehmung (objective Anschauung) bezeichnen, insofern dabei kein objectiver Gegenstand erfahren wird. Die Empfindung als solche ist daher nicht Vorstellung im eigentlichen Sinne d. h. formale, innere, dem Bewusstsein sich darstellende Abbildung eines Gegenstandes; wohl aber könnte man sie reale Vorstellung nennen, insofern Wahrnehmung und Inhalt derselben unmittelbar Eins sind, und also der letztere nicht blos als formales Abbild vorhanden ist. In der Vorstellungsthätigkeit aber allerdings ist auch Empfindung vorhanden, insofern sie aus Anschauung oder Sinnes-

thätigkeit stammt, bei welcher eine sinnliche Affection die Grundbedingung ist. Indess schon die objective d. h. auf Gegenstände sich beziehende Anschauung löst sich los von der sinnlichen Empfindung, die damit verbunden ist, oder lässt sie als blosses Mittel hinter dem eigentlichen Zwecke der Thätigkeit verschwinden. Mehr noch ist dieses der Fall bei der Vorstellung, bei welcher die äusserliche Affection der Sinne nicht mehr unmittelbar stattfindet, sondern etwa nur als Erinnerung früherer Thätigkeit mit der Vorstellung des Gegenstandes selbst sich verbindet.

Man könnte wohl geneigt sein, die Anschauung durch die Sinne und dann auch die Vorstellung aus Combinationen von lauter einzelnen Sinnesaffectionen zu erklären, und also als bestehend aus lauter Theil-Empfindungen anzusehen. Allein jedenfalls müssten diese kleinen combinirten Empfindungen schon einen anderen Charakter an sich tragen, als die eigentlich sog. Empfindung; sie müssten sich insgesammt schon auf Gegenständliches, Objectives beziehen und darin ihre Bedeutung haben, nicht aber wie die subjective Empfindung rein nur in der sachlichen, realen Erfahrung, in der psychisch-sinnlichen Wahrnehmung des eigenen Zustandes bestehen. Eine subjective Bethätigung, die sich nie verallgemeinern, nie aus dem Concreten zur Abstraction erheben lässt, wie diess bei den Vorstellungen geschieht, indem Begriffe daraus gebildet werden. Sie kann nur sich selbst geltend machen, nicht durch ein Zeichen als Aequivalent ersetzt werden, da damit ihre Bedeutung verloren wäre.

2. In Bezug auf das Bewusstsein kann man die Empfindung als die erste, noch in der Sinnlichkeit bleibende, mit ihr unmittelbar einheitliche Bethätigung der Bewusstseinspotenz betrachten; aber doch nur als das erste dunkle, getrübte Aufdämmern des Bewusstseins, aus dem sich später das reine Bewusstsein erhebt, differenzirt und von den eigentlichen blossen Empfindung scheidet und unterscheidet. Immerhin aber ist die Empfindung auch nach dieser Scheidung

stets mit dem Bewusstsein verbunden und ist um so klarer, bestimmter, je höher das Bewusstsein selbst entwickelt ist.

3. Mit dem Gefühl hat die Empfindung diess gemeinsam, dass sie rein subjectiv ist, sich nur auf das eigene Wesen und dessen Zustand bezieht; aber sie unterscheidet sich von demselben dadurch, dass sie auf das sinnliche oder psychisch-physische Wesen sich bezieht, also mehr peripherisch ist, während das Gefühl den eigentlich geistigen Zustand, die innerste Stimmung und Erregung des Seelenwesens bezeichnet, die Zuständlichkeit von diesem unmittelbar zum Ausdruck bringt, oder vielmehr die Selbstoffenbarung davon ist, — wenn auch allerdings der Sprachgebrauch nicht strenge festgehalten wird. Bei beiden kommt nur das eigene Wesen resp. der Zustand desselben zur Selbstoffenbarung, und es ist daher auch bei beiden das eigene Wesen betheiligt, während bei dem Anschauen und Vorstellen (und selbst bei dem Denken) nur die eigene Kraft oder die physisch-psychische Potenz sich bethätigt. In Bezug auf das practische Verhältniss von Empfindung und Gefühl ist offenbar, dass das reine, centrale, innerlich seelische Gefühl zuerst noch in der Empfindung, der sinnlich-geistigen Erregung verborgen oder derselben immanent ist und erst allmählich sich in seiner Reinheit selbst gewinnt, in dem Maasse, als sich eben auch der Geist dem leiblichen Organismus erst allmählich abgewinnt und zu einiger Selbstständigkeit gelangt. Dann aber stehen zwar beide noch vielfach in Beziehung zu einander, aber sie sind sehr bestimmt unterschieden und können sogar in Gegensatz gerathen, so dass das Gefühl die entgegengesetzte Beschaffenheit von der Empfindung hat, da bei schmerzlicher Empfindung freudiges Gefühl vorhanden sein kann und umgekehrt — wie ja insbesondere durch innige Gefühle der Liebe, des Glaubens oder der Hoffnung die höchsten körperlichen Qualen überwunden, ja mit frohem Muthe ertragen werden können.

4. Dass endlich die Empfindungsfähigkeit zu dem Nerven-

system, also zu dem objectiven Verstande, zu der objectiven Rationalität und plastischen Kraft der Natur in der nächsten Beziehung steht, haben wir gesehen. Die Empfindung gibt zwar von Verstandesbethätigung, von Causalverhältnissen, von teleologischer Einrichtung u. s. w. unmittelbar gar keine Kunde, sondern bleibt ganz bei sich, obwohl ein inneres teleologisches, plastisches Causalverhältniss sich dabei bethätigt; indess ist ja die Empfindungsfähigkeit eigentlich nichts anderes, als eben die innerlich, subjectiv gewordene, sich selbst innewerdende und geniessende concrete Rationalität d. h. Gesetz- und Zweckmässigkeit des teleologisch-plastisch gestalteten Organismus. Gleichwohl unterscheidet sich die Empfindungsfähigkeit sehr bestimmt vom subjectiven Verstande, wenn sie auch immerhin die erste Stufe zur Entstehung von diesem bildet; sodass sie das Uebergangsstadium ist vom allgemeinen, objectiven, unbewussten Verstande zum bewussten, subjectiven, verallgemeinernden, abstrahirenden Verstande. In der Empfindungsfähigkeit wird der allgemeine Verstand (νοῦς) für die concreten Zwecke und der Idee des Organismus gemäss subjectiv und concret. Dadurch ist der Weg gebahnt zur Ausbildung des subjectiven, bewussten Verstandes selbst, der wiederum allgemein ist und objectiv d. h. auf das Objective, Gegenständliche geht und dieses in seinem allgemeinen Wesen, seiner Gesetz- wie Zweckmässigkeit (teleologischen Ordnung) zu erkennen strebt. Allerdings tritt dieses Verhältniss erst im Menschen vollständig ein; doch ist es auch schon in der Thierwelt angebahnt und mehr oder minder ausgeführt. — Wie in der Empfindung das Verständige, Teleologische die Art der Empfindung bedingt (Lust, Schmerz u. s. w.), so ist das Moment des Empfindens selbst durch die innerlich gewordene eigentliche Einbildungskraft, durch das nach innen gewendete plastische Moment bedingt, durch welches eine Wohlbildung oder Missbildung für die Innerlichkeit, für das Psychische hervorgebracht wird, wie äusserlich eine schöne oder unschöne Form. In ähnlicher Weise bildet später im höheren psychischen

Leben der Verstand das rationale Moment für das Empfindungs- und Gefühlsleben, das corrigirende und leitende Element dabei, sowie er auch in den Kunstschöpfungen stets das die Phantasie normirende Moment sein muss.

Anm. Empfindungsfähigkeit als Eigenthümlichkeit der Individualität in Verbindung mit Trieb concentrirt und steigert sich schon in den Thieren zu einer Art von Gefühlsvermögen, mehr aber noch zur Fähigkeit von Affecten (und sogar Leidenschaften). Zorn z. B. ist offenbar den Thieren eigen, wie sich in ihren Aeusserungen zeigt und erwirkt auf die Thatkraft der Thiere. Zorn ist individuelle, selbstische Concentration und Erregung des physich-psychischen Organismus nicht so fast gegen das unmittelbar Drohende und Gefährliche, als vielmehr gegen das Reizende, das Dasein und seine unmittelbaren inneren oder peripherischen Interessen Verletzende.

VII.

Bildung der Sinnesorgane durch die concrete (organisirende) objective Phantasie.

Der Empfindungsfähigkeit der Organismen oder vielmehr der lebendigen Wesen (Thiere) entsprechen nothwendig die Sinne, weil der subjectiven Orientirungsfähigkeit über den Zustand des eigenen Organismus die objective Orientirungsfähigkeit in der Natur durch die Sinne zur Seite gehen muss — wenn jene eine Bedeutung haben soll. Dadurch wird es möglich, der subjectiven Empfindung entsprechend sich der Natur und den Bedürfnissen der Organisation gegenüber zu verhalten, das Förderliche wahrnehmend und suchend, das Schädliche meidend. Zugleich haben die Sinne für das Individuum die Bedeutung, es als solches für sich und von allem Andern abzuschliessen, so dass nun alles Uebrige als Aussenwelt erscheint, als ein Objectives, mit dem es aber gerade durch die Sinne wieder in Beziehung, in Verkehr, in Gemeinschaft tritt, um seine eigene Natur durch Gebrauch der allgemeinen zu erhalten, zu fördern, fortzupflanzen. Die Sinne sind daher wohl dem Wesen, der Bedeutung nach ganz subjectiv, dem Individuum eigen und

dasselbe erst recht neben der Empfindungsfähigkeit subjectiv machend. Aber sie sind doch auch zugleich ganz objectiv, haben nur durch die objective, reale Welt eine Bedeutung, zu deren Wahrnehmung und Gebrauch sie bestimmt sind. Indem sie also das Individuum abschliessen, ermöglichen sie doch zugleich einen Verkehr desselben mit der übrigen Welt, ohne dass es eigentlich aus sich herauszugehen oder sich aufzugeben braucht.

Ausser der individuellen Bedeutung haben aber die Sinne auch zugleich eine allgemeine Bedeutung für die Natur als solche, als Ganzes, als einheitliches Wesen. Sie sind für die Natur im Grossen und Ganzen, für das immanente Wesen derselben Organe der immanenten Selbstwahrnehmung, des sich-selbst-Offenbarens derselben vor sich selbst, des Sehens Hörens u. s. w. des eigenen Wesens mit dessen Zuständen; so dass dieselbe dadurch zu einer Art immanenten Bewusstseins, zu einer Analogie des Selbstbewusstseins als Ganzes gelangt. Ein Bewusstsein, ein Offenbarwerden vor sich selbst, das zwar für uns und unserm psychischen Bewusstsein gegenüber als äusserlich erscheint, dagegen vom Standpunkt eben der äusserlichen Natur aus als ein sich Aufschliessen ihres immanenten Wesens vor sich selbst zu bezeichnen ist, als ein reales, objectiv bleibendes Offenbaren und Wahrnehmen der Natur in sich selbst. — Diese gibt dadurch schon eine ideale Schaffensmacht kund und verleiht dem realen Sein eine höhere Bedeutung durch die eigenthümliche productive oder umschaffende Macht der Sinne. Also das Auge hat neben der subjectiven Bedeutung für die Orientirung des lebendigen Individuums auch die Bedeutung der Selbstoffenbarung, des sich-selbst-Gewahrwerdens des Lichtes in der Natur, und durch das Licht — des Offenbarens der Natur überhaupt vor sich selbst; das Ohr gewährt Selbstoffenbarung der Natur durch den Ton, indem diese durch das Erzittern, Erbeben der Dinge ihr Wesen vor sich selbst mittelst des Ohres zur Wahrnehmung bringt u. s. w. Es ist eben zu bedenken, dass die Sinne selbst zur

Natur gehören, aus der Natur hervorgehen, und dass es die Natur in ihrer Immanenz ist, die sieht, hört u. s. w. und zugleich gesehen, gehört wird. In ähnlicher Weise, wie bei höherer Bildung durch Verstand die Gesetz- und Zweckmässigkeit der Natur sich selbst offenbar wird, dadurch dass die allgemeinen Beziehungen, Verhältnisse, Gesetze erforscht, erkannt und in einem Bewusstsein lebendig werden.

1. Entstehung der Sinne durch die concrete, objective Phantasie.

Da die Sinne, wie bekannt, nicht blos aufnehmend, receptiv sind, sondern auch producirend wirken, da ohne Auge kein Licht als solches, ohne Ohr kein Ton als solcher existirte, so geht schon daraus mit Bestimmtheit hervor, dass sie Ausdruck wie Function einer gestaltenden, productiven Potenz sind, wie es die Bildungskraft oder Phantasie ist. Diese bildende Function zeigt umsomehr, dass die Sinnesorgane nicht blos Product der chemisch-physikalischen Kräfte sind, da dabei zugleich eine Umwandlung des blos Aeusserlichen, Physikalischen in ein Innerliches, Psychisches (und in Ideales) stattfindet. Solch' ein Umwandlungsorgan kann nicht als ein Product dessen angesehen werden, was eben umgewandelt werden soll — des Physikalischen nämlich.

Am auffallendsten zeigen diese productive Kraft der Sinne die krankhaften Zustände derselben, in welchen ihre immanenten Energien wirken durch inneren Reiz ohne entsprechende Einwirkung von äusseren Gegenständen (Licht-

erscheinungen im Auge, Brausen der Töne im Ohre u. s. w.). Mit täuschender Nachbildung von Gegenständen (also mit Beihülfe der ebenfalls gereizten subjectiven Imagination) geschieht diess bei den sog. Hallucinationen, bei denen objective Gegenstände durch blosse Imagination vorgespiegelt werden. Ueberhaupt, wo eine heftige Wirkung auf ein Organ und die Einbildungkraft zugleich stattfindet, da bethätigt sich die subjective schaffende, bildende Potenz entweder durch Actualisirung der Bedingungen der Sinneswahrnehmung z. B. Lichterscheinung im Auge oder durch Erregung im Ohr, oder geradezu durch Vorspiegelung von Gegenständen selbst, als wären sie wirklich vorhanden, real erscheinend und wirkend.

Insofern aber die Sinne, um in dieser Weise productiv zu sein, dem Zwecke entsprechend (teleologisch) eingerichtet sein müssen, ist anzunehmen, dass auch der Verstand (nicht blos wirkende, mechanische Ursachen und Zufall) dabei thätig war, um sie so zu gestalten, dass sie zunächst sich bilden, als (vegetative) Glieder des Organismus sich erhalten und dann auch ihre bestimmte Function als Sinnes-Organe erfüllen können. Dieser Verstand aber ist der allgemeine in der Natur, der objective, unbewusste, welcher als Gesetz in den Kräften, als Zweckmässigkeit in der Bildungspotenz enthalten ist. Er geht beständig aus dem Zusammenwirken der Naturkräfte hervor, sich offenbarend, und wirkt dann wieder auf das Allgemeine zurück, ist also insofern beständig Produkt und Princip gewissermassen wechselweise oder zugleich. Dieser objective Verstand ist natürlich als allgemeiner auch wieder specialisirt, individualisirt und ist insofern der allgemeinen und der besonderen Natur immanent.

Ehe es aber zu einer Bildung der äusseren, objectiven Sinnesorgane kam oder kommen konnte, musste sich zuerst ein innerer und allgemeiner Sinn bilden, der zugleich Quelle der (subjectiven) Empfindung und des Bewusstseins und der äussern Sinne wurde für das Räumliche, Zeitliche, Qualitative u. s. w. Ein innerer Sinn also, in welchem oder für welchen

die objective Natur zuerst subjectiv wird. Bei der Entstehung und anfänglichen Ausbildung ist sicher dieser Sinn noch vielfach gröblich mit blossem Räumlichsein und Zeitlichsein gemischt; erhebt sich dann aber darüber und wird zum Schauen, Wahrnehmen des Räumlichen und Zeitlichen u. s. w. Er ist aber auch Beginn des Bewusstseins, der psychischen Innerlichkeit und ihrer Unterscheidung vom Aeusserlichen überhaupt.

Es musste also für Sinnebildung zuerst ein Innerliches sich bilden, ein Sinnendes, Sinnliches und Geistiges vereinigend, das nach Aussen strebte im Interesse des sinnlich-leiblichen Befindens zunächst, und dann auch aus psychischem Drang, um sich reicher, schärfer zu individualisiren eben durch Bildung der Sinne. — Die Entwicklungsfolge der Sinne war wohl die, dass zuerst die psychische Natur sich nur tastend an den Stoffen und plastisch gestaltend zur Geltung brachte, wie ein äusserer Allgemeinsinn, der sich dann in die einzelnen Sinne differenzirte nach den Hauptagentien oder-Qualitäten des sinnlichen Daseins und Wirkens. Der Tastsinn ist auch der vermittelnde zwischen der Empfindung (sinnlich) und den übrigen Sinnen.

---

2. Die Art und Weise der Sinnebildung durch die objective Phantasie.

Die Bildung der Sinnesorgane fordert vor Allem ein Doppeltes: Für's Erste Bildung specifischer Nerven und zweckmässiger körperlicher Organe nach den objectiven Gesetzen von Licht, Schall u. s. w. eingerichtet d. h. zu umschaffender Gestaltung wie vorher zur Auffassung dieser Agentien geeignet; dann die von innen her kommende Function der Umwandlung in einen psychischen Act aus dem

physischen und inhaltlich zu einem Anderen, als das objective Sachliche ist; so dass das Objective, indem es in das subjective Bewusstsein kommt, nun ein Anderes ist oder bedeutet, als das blos objectiv Sachliche, — wenigstens in Bezug auf die sog. secundären Eigenschaften, die blossen Beziehungen und Bethätigungen der Dinge; während allerdings die primären Eigenschaften nicht in der gleichen Weise umgewandelt werden.

Diesem gemäss und nach dem schon vorher Bemerkten, ist anzunehmen, dass die Sinnesorgane nicht von Aussen her durch objective Einwirkung der specifischen Agentien auf die äussere Form der Organismen entstanden, gleichsam angebildet, angefügt seien durch Licht und Farbe, Töne u. s. w., sondern dass sie von innerer Tendenz oder Norm producirt wurden. Eine Tendenz und Norm, die allerdings in ihrer Ausbildung durch objective Einwirkung und durch Bethätigungsversuche dieser gegenüber bedingt war. — Es konnten die Sinne natürlich auch nicht durch Thätigkeit homogener Art entstehen, so dass die specifischen Organe etwa durch die specifischen Functionen sich ausgebildet und gleichsam allmählich angesammelt hätten. Diess war so wenig möglich, als ein Bewusstsein durch Bewusstseins- oder Vorstellungs-Acte entstehen konnte, da diese vielmehr jenes schon voraussetzen. Durch Thätigkeit, Function können die schon entstandenen, wenn auch noch unvollkommenen Organe sich entwickelt, modificirt haben, aber die erste Entstehung ist in dieser Weise nicht möglich, ist nicht gleichsam aus generatio aquivoca zu erklären.[1])

[1]) Ob die Sinnesnerven und -Organe wie Zweige aus dem Nervensystem hervorwachsen nach immanenter Triebkraft und Macht der Differenzirung, der Veräusserlichung und Verinnerlichung, oder ob sie selbstständig entstehen und sich mit dem Nervensystem verbinden — hat die Embryologie zu entscheiden. Jedenfalls muss die eine wie die andere Art der Entstehung unter der Idee des Ganzen stehen, d. h. Produkt des lebendigen Planes der concreten realen Phantasie sein.

Demnach ist anzunehmen, dass die ursprüngliche objective Productionskraft in sich die Macht, sowie die Tendenz und Norm hat, nach Organen der Selbstwahrnehmung der Natur in ihrer Immanenz zu ringen und sie endlich zu bilden; also Licht-, Ton-Organe u. s. w. hervorzubringen, wie sie überhaupt Organismen hervorbrachte. Es bethätigt sich darin eben auch nichts anderes als die Tendenz, das objective, rationale und ideale Wesen zur Subjectivität zu bringen und sich selbst zu erfahren, zu geniessen in Lust und Freude, sowie sich selbst zu schützen und fortzubilden, veranlasst durch Schmerz, Gefahr u. s. w. Denn z. B. dem physischen Lichte im Grossen der Welt muss doch wohl die allgemeine Tendenz der Welt entsprechen, dieses Licht auch anzuschauen, zu geniessen — was eben durch das Auge und das Subjectivwerden des Lichtes in ihm geschieht. Ebenso wie die objectiv idealisirende, ästhetisirende Tendenz der objectiven Gestaltungspotenz sich ein subjectives Organ zu schaffen sucht, durch das sie sich selbst in ihren Schöpfungen wahrnimmt und ästhetisch geniessen kann. Man kann also wohl sagen: dasselbe Moment in der Natur, das nach schöneren Formen, Farben u. s. w. strebt, sucht auch Gesicht, Gehör, Geruch u. s. w. zu bilden, um sich selbst zu gewinnen und zu geniessen — wie dasselbe Moment, das nach Gesetz und Zweckmässigkeit wirkt, auch im Bewusstsein zu Verstand, Vernunft u. s. w. wird.

Zuerst wird sich wohl diese Tendenz innerlich durch Bildung des Nervensystems und insbesondere der Empfindungs-Nerven bethätigt haben, wie wir sahen; von diesem mag dann im Zusammenwirken mit den Natur-Agentien die Bildung der Sinnesorgane ausgegangen sein und zunächst — an den Tastsinn sich anschliessend, Organe des Geschmackes, Geruches u. s. w. gebildet haben. Die mehr und mehr durch die Verhältnisse concentrirte, dadurch einen complicirteren Organismus bildende Gestaltungspotenz, immer subjectiver, weil innerlicher werdend, strebte wohl auch immer mehr nach aussen, sich dem Objectiven gegenüber stellend und es

zugleich sinnlich, leiblich und endlich auch psychisch, gewissermassen theoretisch auf sich beziehend. Durch Thätigkeit, Uebung, Gewohnheit, Zeit fand die Fortbildung der Sinne statt; sie sind Mittel, aus Aeusserlichem das Innerliche, zwar nicht zu machen, aber auszubilden, den psychischen Keim zu entschiedener Entwicklung zu bringen. Bei Kant ist in der That die Zeit wesentlich als innerer Sinn (Innerlichkeit in ihrem Verhalten zum Aeusserlichen) aufgefasst. Es gilt diess aber nicht blos subjectiv, sondern auch in der Objectivität, in Bezug auf „welche Zeit" ebenfalls der Ausdruck der Kraft des Bestehens und Wirkens, des Seins und Werdens ist.

Natürlich konnten die specifischen Sinne in der Natur sich auch dann erst bilden, als die Naturkräfte und Stoffe sich zu bestimmten, specifischen Agentien für Gesichts-, Gehör-, Geschmacks-Organe u. s. w. gebildet hatten; denn wenn auch das Wahrnehmen und das eigentlich Wahrgenommene erst durch die Sinne als Solches aus dem Realen producirt wird, so dass es Farbe, Ton u. s. w. ohne Auge und Ohr u. s. w. gar nicht gibt, so muss doch ein bestimmtes, eigenthümliches Objectives auf den Sinn einwirken. Denn wie wir schon früher hervorgehoben, nicht willkürlich kann das Sinnesorgan aus jedem Alles machen, was ihm beliebt; es ist vielmehr bestimmt durch die entsprechende Anregung, durch das eigengeartete Objective zu Licht-, Ton-Wahrnehmungen u. s. w. Ein Objectives, das selbst wieder durch eine eigenthümliche Action von Naturdingen und Verhältstusen sich bildet.

3. Die Wahrhaftigkeit der Sinnesorgane (Objectivität).

Es entsteht nun die Frage und die Antwort ist bereits angedeutet, ob die Sinne Wahrheit geben, also wahrhaftig sind oder nur Organe des Scheines. — Allerdings nämlich geben zwar die Sinnesorgane das specifische Moment der Farbe, des Tones, Geruches, Geschmackes aus dem innern eigenthümlichen Wesen des Organs dazu, und es findet insofern ein subjectiver Umwandlungs-, Deutungs- und Verklärungsprocess statt, wodurch auch die Möglichkeit idealer Auffassung angebahnt ist. Allein es werden auch die wirklichen Qualitäten der Dinge durch die Sinne aufgefasst und also für das Menschenbewusstsein geoffenbart, — und insofern geben die Sinne objective Wahrheit, nicht blos Schein oder Täuschung, oder blos subjective Erregung. Und sie geben das Wesen der Dinge kund, nicht blos deren Erscheinung — sind also wahrhaftig. Sie (und die in ihnen wirkende Einbildungskraft) sind also Organe der Wahrheit, des wahren Wesens der Dinge. Gehen sie ja doch selber mit ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit und Function als Sinne und Nerven aus dem Wesen der Dinge hervor, sind aus deren Stoffen nach deren Gesetzen gebildet, und haben insofern gerade vom Standpunkt der objectiven Natur aus selbst objective Bedeutung. Zugleich aber waltet in ihnen das Vermögen, das eigentlich allenthalben auch zur höheren Wahrheit führt, nämlich die objective Phantasie oder das Formprincip. So offenbaren die Sinne nicht blos die Erscheinung, sondern auch das Ansich der Dinge; denn ihr Wesen und ihre gesetzmässige Thätigkeit steht zum Wesen jener in enger Beziehung.

Durch die Sinne wird es licht und klar und bewusst

in der Natur, und wird diese mit ihrem realen Gange oder Geschehen nun auch formal (bewusst und wollend) nachgebildet. Ausserdem wird die ideale Natur im Menschenwesen durch die Sinne angeregt; das geistige Licht nährt sich auch am physischen, die geistige Gemüthserregung bildet, offenbart sich an den Tönen, Farben u. s. w. und ihren Verhältnissen. Die objective Phantasie, indem sie die Sinne schafft, d. h. aus der Norm und Tendenz ihres Wesens durch Vermittlung der materiellen Stoffe und physikalischen Kräfte ausgestaltet, (wie sie auch die Species der Naturdinge bildet), bringt Licht, Wohlklang, Wohlgeruch u. s. w. in die Welt des Lebendigen; — wie die subjective Phantasie, indem sie sich zu geistigen Kräften differenzirt und fortbildet, das Bewusstsein, das Licht der verständigen Erkenntniss, Wärme des Gemüthes u. s. w. producirt.

Diess hat die Erkenntnisstheorie zu beachten und muss daher nicht bloss mit der Sinnesthätigkeit ihre Untersuchung beginnen, sondern mit der Sinnesbildung, mit der Entstehung, Bildung und dem Wesen der Sinnesorgane, um deren Wesen und die wahre Bedeutung ihrer Functionen und des Inhalts derselben zu erkennen. Es ist die Frage z. B. nicht blos: Wie ist das Auge thätig, wie verhält es sich zu dem Lichte und zum Gegenstande des Sehens, sondern: wie entstund die wahrnehmende, gestaltende Kraft des Auges aus dem Wesen, den Kräften der Natur, was setzt sie objectiv vor aus, um subjectiv entstanden zu sein? Der blos subjectivistische Charakter der Sinnesthätigkeit und der erkenntnisstheoretische Idealismus, der sich darauf gründet, wird dadurch ebenso sicher überwunden werden, wie andererseits die sensualistische Ansicht sich als unhaltbar erweist, dass die Dinge von Aussen erst in den Geist kommen, diesen wie eine leere, passiv sich verhaltende Tafel beschreibend, oder wie ein leeres Gefäss anfüllend. Eine Ansicht, die schon darum ganz unzulässig erscheint, weil doch jedenfalls die bildende Potenz, die objective Phantasie selbst

in den Sinnen noch fortwirkt, schon um sie als solche zu erhalten — abgesehen davon, dass die umschaffende, productive Function der Organe die Annahme blosser Passivität durchaus ausschliesst.

4. Verhältniss der Sinne-Bildung zum Verstande und zur symbolisirenden Phantasie.

Der Verstandesthätigkeit ist die Sinnesfunction trotz scheinbaren und vielfach auch wirklichen Unterschiedes und selbst Gegensatzes schon dadurch auch wieder verwandt, dass sie ja auch die Gegenstände nicht blos wahrnimmt, sondern auch unterscheidet, scheidet, verbindet; also insofern urtheilt und dadurch den Verstand als immanentes Moment offenbart. Die schroffe Trennung, die Kant zwischen Sinnlichkeit und Verstand, ihre Thätigkeit und ihre Objecte setzt, ist daher unberechtigt, denn es sind nur Stadien und Modifikationen in der Form und Art der Thätigkeit ein und derselben Grundkraft. Einer Grundpotenz, die schon durch die sinnlichen Organe, die peripherischen Sinnesnerven einerseits und das centrale, einigende und daher auch strenger scheidende Gehirn andrerseits (dem sogar die reine Negation, das Nichts zu Gebote steht), bedingt ist.

Die Verstandesthätigkeit lässt sich in ihrer eigentlichen Grundfunction, dem Urtheilen und Schliessen, wohl auch wiederum mit der Sinnesfunction vergleichen. Das Folgern ist Sehen mit dem geistigen Auge; das Zugleich- oder Nacheinander-Denken ist ein geistiges Schauen, verbunden mit einem bestimmten Zeitverhältniss. Das Vermittelnde zwischen beiden ist eben die subjective Phantasie im Erkenntniss-

processe, wie die objective das Band ist und die Quelle der Sinne, wie des Verstandes. Diese ist bei Bildung der Sinnesorgane wie zugleich des Verstandesorgans, des sinnlichen, cerebralen, und selbst des psychischen Organismus (wovon später die Rede sein wird) thätig, sowie jene bei der Sinnes- und der Verstandesthätigkeit das eigentlich Wirkende ist. Der Unterschied von Sinn und Versand ist der des Besonderen und Allgemeinen, des Aeusseren und Inneren, des Concreten und Abstracten; der aber kein Gegensatz ist, wie man besonders an der empirischen Begriffsbildung wahrnehmen kann. Bei dieser nämlich wird aus einem Einzelnen, Concreten allmählich ein Allgemeines, Abstractes, eigentlich nur im Denken als solches Existirendes gebildet mittelst Subsumtion alles Aehnlichen unter eine ursprüngliche Einzelbezeichnung. — Man hat wohl auch der Wahrnehmung durch die Sinne ein unbewusstes Urtheilen und Schliessen zugeschrieben, wodurch aus der Erregung der Sinne die objectiven Dinge als deren Ursache erkannt werden sollen. Indess ein eigentlich logischer Act scheint doch nicht stattzufinden unbewusster Weise, denn, wie schon bemerkt, die nothwendige Verstandesthätigkeit dabei ist schon in den Sinnen selbst realisirt, in der Bildung derselben und wirkt unmittelbar in der Function.

Die sinnebildende (objective) Phantasie ist von der sinnbildenden, symbolischen (subjectiven) zu unterscheiden. Durch jene werden äussere Bilder, Gegenstände, Verhältnisse, Bewegungen innerlich nachgebildet, auch umgeschaffen und dadurch wahrgenommen; durch diese werden Bilder der Gegenstände zu Zeichen, Aequivalenten des Geistigen, werden also vergeistigt, in's geistige Leben aufgenommen und zu Vehikeln des Geistigen, des Verstehens, Bewusstseins gemacht. Das subjectiv Geistige sucht einen objectiven Ausdruck, um an diesem sich wieder zu entzünden, fortzupflanzen, fortzubilden. Diess geschieht zuerst in eigentlichen Bildern, als Symbolen, dann in symbolischen Bildern (Allegorien), dann in Worten und Schriftzeichen.

Uebrigens ist der Unterschied oder wenigstens der Gegensatz zwischen sinnebildender und sinnbildender Thätigkeit nicht so gross, als es scheint. Das Licht mit den Farben, die Töne insbesondere werden (entstehen) als solche erst durch die schaffende Potenz der Sinne, sodass sie ihre Bedeutung, ihr Wesen aus dem Psychischen erhalten, nicht an sich schon haben. Nur aber ist diess schon durch die Natur selbst, also doch wieder objectiv und allgemeingiltig so geordnet, nicht durch subjective Geistesthätigkeit, wie bei den Symbolen es geschieht. Die Luftbewegungen z. B. drücken an sich nur physische Bewegungen und physikalische Verhältnisse aus; dadurch dass das Ohr sie zu Tönen macht, erhalten sie psychischen Werth als Ausdruck, als Symbol der Gemüthszustände oder überhaupt der ästhetischen Seelenerregung.

Die objective und subjective Phantasie zusammen wirken das geistige Leben; die objective Phantasie strebt nach subjectiver Geistigkeit, die subjective nach objectiver Vergeistigung. Die sinnebildende Thätigkeit der objectiven Phantasie schafft Organe, um das Aeusserliche innerlich aufzunehmen, geistig zu machen; die sinnbildende Thätigkeit der Phantasie schafft Mittel, um dem Innerlichen äussere Erscheinung und Deutlichkeit zu geben.

VIII.

Trieb und Instinct als Produkte der objectiven Phantasie.

Beide Bezeichnungen drücken fast dasselbe aus dem Wortlaute nach; denn Instinct ist eigentlich auch ein natürlicher Trieb oder Antrieb (*στίξειν*). Im Sprachgebrauche indess und sachlich drücken beide dennoch Verschiedenes, wenn auch nahe Verwandtes, mit einander Verbundenes aus. Trieb ist das Ursprüngliche, Reale, rein auf das Praktische für den Organismus und seine Bedürfnisse gehend, den ganzen Organismus mit all' seinen Verhältnissen und Bedürfnissen als causa efficiens erscheinen lassend; Instinct dagegen ist zwar auch praktisch, auf das Praktische gerichtet, enthält aber gewissermassen das theoretische Moment des Wissens und Kennens in sich, sodass er weit mehr psychisch als physisch ist, während bei Trieb es sich umgekehrt verhält.

Diess ist näher zu untersuchen.

1. Der Trieb als Produkt der objectiven Phantasie als concreten Formprincip's.

Trieb kann man bezeichnen als das aus der Gesammtheit des teleologisch-plastischen Organismus hervorgehende Streben, immanente Treiben, nach dem, was seiner Selbsterhaltung, seinem Wohlsein als Individuum und als Glied der Gattung (zum Behufe der Fortpflanzung) dienlich, förderlich, nothwendig ist.

Trieb ist also wirkende Ursache (causa efficiens) vom Standpunkte der teleologischen Gesammteinrichtung des Organismus aus (drängendes Bedürfniss oder erregendes Verlangen nach dem Nothwendigen, Förderlichen ausdrückend), und setzt daher seinerseits wieder Zweckursache (causa finalis) bei Bildung desselben voraus (nämlich ihn selbst mit seinen Bedürfnissen, seiner Errichtung zum Behufe der Selbsterhaltung). Er hat aber auch unbewusst oder bewusst zum Zweck (causa finalis) das Wohlbefinden des Organismus. Der Trieb geht also aus der teleologischen Einrichtung des Organismus hervor und zielt auf Erhaltung derselben; Causa efficiens und causa finalis fallen in ihm gewissermassen zusammen.

Trieb und Begierde stehen in naher Beziehung zu einander, sind aber doch verschieden. Der Trieb bezieht sich unmittelbar auf den sinnlich-psychischen Organismus, aus dem er hervorgeht, dessen Selbsterhaltungs- und Förderungstendenz er ausdrückt, der Eigenthümlichkeit und den Bedürfnissen gemäss. Begierde (mit Vorstellung) bezieht sich dagegen auf Gegenstände, welche dem Triebe eine Befriedigung gewähren können. Der Trieb kann selbst zur Begierde werden, d. h. es kann die Begierde herrschend werden, jeden Trieb sogleich oder übermässig zu befriedigen. — Im

Willen wirkt das plastische und formal-geistige, imaginative Princip bewegend und leitend — in der Begierde wirkt das realistische plastisch-körperliche Lebensprincip — wobei als Ziel eine Vorstellung (Gegenstand) leitet. Sinnliche Triebkraft verbindet sich in der Begierde und in höherer Weise im Willen mit der geistigen Triebkraft; wobei dann das eine oder andere vorherrscht.

Der Trieb, welcher das organische Ganze durchwaltet, ist daher nur möglich durch eine waltende, alles Einzelne in sich fassende, (ideal) bedingende, bestimmende Gesammtmacht: die lebendige Idee des Ganzen. Und diese ist wiederum nichts anderes, als die objective (concrete) reale Bildungspotenz, das Formprincip (Phantasie) des Ganzen, das allenfalls auch mehr oder weniger zu subjectiver Phantasie sich erheben kann — in leisen Anfängen beginnend. Diese im Triebe sich bethätigende lebendige Bildungskraft (objective Phantasie) zeigt sich besonders im Generationstrieb, übergreifend über den individuellen Organismus, und ebenso in dem Drange, thätig zu sein für das aus dem Generationstriebe hervorgehende kommende Geschlecht. Es ist dabei also gleichsam Gattungsphantasie und -Trieb thätig, um das Verhältniss der künftigen Generation zur Natur dem Bedürfnisse gemäss zu ordnen — wobei das Individuum über seine augenblicklichen Bedürfnisse hinausgreift und sich nur für Gattungszwecke, selbst auf Kosten seiner eigenen Individualität verwendet.

2. Der Instinct und die objective Phantasie.

Mehr noch tritt die Verwandtschaft des Triebes mit der Phantasie hervor, wenn er in Form des Instinctes auftritt oder mit dem Instincte verbunden erscheint; wenn er also als psychische Potenz oder Eigenschaft, nicht mehr blos als physisch-organische Gesammtstrebung wirkt.

Was das Wesen des Instinctes betrifft, so besteht derselbe in der Fähigkeit der Thiere, ohne Erlernung, ohne Erfahrung oder besondere Abrichtung, blos von Natur aus, in Folge der Abstammung von einer bestimmten Art, zu wissen und befähigt zu sein, das zu thun, was (dem Triebe zufolge) zur Erhaltung und Förderung des eigenen Lebens dient und nothwendig ist, oder zur Erhaltung und Förderung der Gattung. Der Instinct erscheint also hier als lebendig gewordene, und wenn noch nicht bewusste, so doch objectiv urtheilende und rational und psychisch-teleologisch wirkende Gestaltungskraft.

Trieb und Instinct sind also nahe verwandt. Instinct ist nur die psychische Potenzirung des Triebes zum teleologischen Uebergreifen über den individuellen Organismus, so dass nicht blos unmittelbar und direct das teleologische Gesammtwesen sich bethätigt und sichert, sondern auch im objectiven Gebiete dafür wirken kann. Dadurch ist also objective Orientirung der Thiere möglich, nicht blos Gebahren nach augenblicklichem Bedürfniss. Demgemäss können die Vögel z. B. das Nest so bauen, wie es den künftigen Jungen, nicht wie es dem eigenen Bedürfniss entsprechend ist; oder können rechtzeitig milderes Klima aufsuchen, ohne erst von Kälte dazu getrieben zu werden, also ohne die Nöthigung der Erfahrung abzuwarten; und vermögen den richtigen Weg dabei

finden ohne Erfahrung und Führung und ohne künstliche Mittel der Orientirung u. s. w. Allenthalben also zeigt sich der Instinct als ein psychisch gewordener Trieb, verbunden mit richtigem Verständniss, das zu thun, was dem Individuum oder der Gattung entspricht; sonach als eine gleichsam nach Vorstellung (Phantasiebild) oder richtigem Urtheil wirkende Potenz. Es ist so, als ob die organische Gestaltungskraft, nachdem sie den Organismus real gebildet, nun auch über denselben sich erhöbe und nun ideell, d. h. seiner Idee gemäss oder nach einem Vorstellungs- oder Phantasiebilde für denselben wirkte[1]).

Demgemäss können die Instincte keineswegs als blosse Triebe (als causae efficientes aus der objectiv gewordenen causa finalis, oder dem ganzen realen Organismus) aufgefasst werden, sondern sind auch als psychische Bethätigungen, als subjectiv-objective Widerspiegelung der eigenen Natur im Verhältniss zu den bestimmten Gegenständen der allgemeinen Natur u. s. w. anzusehen. Blosse Triebe bewirken, dass Thätigkeit entsteht, aber lehren nicht das Wie, Wohin, Wo u. s. w., um die Triebe oder organischen Bedürfnisse befriedigen zu können. — Man kann sagen, dass besonders bezüglich der Fortpflanzung der Instinct das imaginirte Gattungswesen ist. Gleichsam die ganze Geschichte, Erfahrung, Stellung u. s. w. der Gattung in der Natur ist zur psychischen Potenz geworden, so dass das Individuum durch die Gattung gewissermassen geführt, apriorisch bestimmt, disponirt erscheint. — Die Phantasie als organisch-seelischer Gestaltungstrieb, sowie als Instinct und Sinnesorgan, ist schon in gewissem Sinne Urtheilskraft; denn das Thier unterscheidet z. B. durch Geruch die für seine Natur passenden Gegenstände von den unpassenden. Diese Urtheilskraft ist also in organisch-chemischen Gebilden verkörpert (Nerven). Sie ist organisch-chemisches Denken zu Gunsten des Lebens.

In Bezug auf die Entstehung des Instinctes dürfte wohl

[1]) Vgl. m. Werk: Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft. 1868. S. 141 ff.

als sicher anzunehmen sein, dass sie allmählich stattgefunden habe. Wenn nämlich die Thiere nach ihren Arten nicht ursprünglich gleich fix und fertig entstanden sind, sondern erst allmählich im Laufe der Erdbildung — wie den archäologischen (geologischen) Forschungen zufolge wohl anzunehmen ist, so können ihnen auch die Instincte nicht als apriorische und gegebene Kenntnisse mitgegeben sein, sondern müssen ebenfalls entstanden, allmählich erworben oder actualisirt und dann vererbt worden sein.

Es sind aber zwei Weisen möglich, wodurch sie entstunden: Entweder sind sie als Abspiegelung, Abbild äusserlicher, körperlicher Thätigkeiten, Fertigkeiten, Erfahrungen allmählich innerlich, psychisch-physische Fähigkeiten oder (ererbte) Gewohnheiten geworden (Darwin); oder sie entstunden von innen, sind eine durch äusserliche Verhältnisse, Thätigkeiten, Fertigkeiten erregte Differenzirung oder Entwicklung der organisch-psychischen Potenz, also eine complicirte Bereicherung der individuellen Seelen und damit der Gattung- zugleich durch Thätigkeit und durch Explication des Gegebenen. Der Instinct z. B., demgemäss Bussarde, Frettchen u. s w., giftige Schlangen ganz anders und vorsichtiger behandeln als nichtgiftige, auch wenn sie noch jung sind und zum erstenmale giftigen und nichtgiftigen Nattern begegnen — dieser Instinct dürfte doch wohl daraus zu erklären sein, dass frühere, lange dauernde Erfahrungen und Uebungen dieser Arten allmählich zum psychischen, apriorischen Gut oder Erbe der späteren Arten und Individuen geworden sind. Denn wenn auch durch Sinneswahrnehmung die anders geartete Natur und Gebahrung der giftigen Nattern, etwa durch Geruch wahrgenommen werden sollten, so geht daraus doch noch nicht von selbst die anders verfahrende, geschickte, zweckmässige Art hervor, diesen Feind anzugreifen und zu verschlingen.

Es sind demnach wohl beide Arten von Entstehung des Instinctes zu vereinigen — wie auch die Pflanze wächst,

nach immanentem Gesetz die Blätter regelmässig, symmetrisch hervortreibend, doch aber auch nach den Verhältnissen sich richtend. So also mögen errungene Fertigkeiten (errungen selbst mittelst freierer psychisch-bestimmter Thätigkeit und schaffender Kraft), Erfahrungen, Affecte, (Furcht, Scheu, Schrecken) in die organische, teleologisch-plastische Potenz mittelst der Nerven aufgenommen worden sein, wodurch eine psychische Bereicherung, Potenzirung entstund, welche sich dann vererbt hat durch die organisch-psychische Organisation. Die Seelen der Jungen erhalten dadurch von Natur (wenigstens als Disposition, Anlage), was die andern erworben und allerdings zum eigentlich organisch-psychischen Eigenthum gemacht haben müssen, wenn es vererbt werden soll. Die zuvor errungenen Fertigkeiten werden bei den Jungen höhere Naturkräfte, übergreifende, eigentlich psychische, wenn auch nicht freiwirkende, sondern starre Potenzen oder Fertigkeiten, die eben als Instincte bezeichnet werden. Das Psychische dabei gleicht in seiner Thätigkeit dem gebundenen organischen Wirken.

Das Tragende und Belebende dabei ist aber die subjectiv-werdende Imagination, in welche diese Fertigkeiten, Gewohnheiten, Affecte u. s. w. eingebildet, dadurch zur andern Natur und darum angeboren, vererbt, also eben Instincte, psychische Naturbethätigungen werden. Eben dadurch erscheinen die beiden genannten Hypothesen in Eins gebildet.

Dass Einbildung und Instinct in naher Beziehung stehen, zeigt sich schon darin, dass z. B. junge Thiere besondere Organe, Hörner, Zähne u. s. w. als Waffen schon gebrauchen wollen, ehe sie dieselben noch besitzen. Diese Organe existiren demnach schon in ihrer Imagination und von dieser geht also der Gebrauch (sowie die Organ-Bildung selber) aus. Reimarus will diess erklären durch den Zudrang der Säfte an diesen Ort, die zum Gebrauche anregen. Aber die Säfte selbst sind Produkt der Bildungskraft und der richtige Gebrauch gerade bei Streitigkeiten der betreffenden jungen Thiere

bleibt doch unerklärt. Aehnlich verhält es sich z. B. mit dem männlichen Hirschkäfer, der sich eine Höhlung gräbt noch einmal so gross als er selbst ist, d. h. so lang als sie nothwendig ist, für die ihm erst während der Ruhezeit wachsenden Hörner oder Zangen. Er hat also diese schon in seiner Einbildung (auch potentiell-real in seiner Organisation) und in seinem Triebe, und bildet sich darnach den Ort, um die ideell oder potentiell vorhandenen auch actuell ausbilden zu können. Auch Glieder der Amputirten existiren noch in der Imagination, verursachen daher noch Schmerz, obwohl sie nicht mehr real vorhanden sind u. A.

Anm. Es ist hier daran zu erinnern, dass bei geselligen Thieren, Bienen, Ameisen u. s. w., eine objectiv wirkend Gesammt-Phantasie und ein Gesammt-Trieb das Beherrschende zu sein scheint (wie der Volkscharakter, die Sitte u. s. w. es ist). Alle erscheinen daher nur als Glieder eines sich freier bewegenden Gesammtorganismus, wie die selbstständigen Zellen im Pflanzen- und Thierorganismus —, nur noch zu höherer, selbstständiger Individualität ausgebildet und dann auch in freiere Wirksamkeit zur Gesammtheit zusammengehalten, z. B. durch die Königin als Centrum und bewegende Seele. Sie sind also dem Einzelorganismus mit seinen Zellen allenthalben ähnlich, der auch von Gesetzen der Form, Symmetrie, Blattstellung u. s. w. beherrscht wird, oder ähnlich den Muscheln, durch deren Gestaltungs-Gesetz so merkwürdige Formen und Farben realisirt werden. Freilich kann bei letzteren kaum recht vorgestellt werden, wie oder dass diese Eigenschaften selbst erst durch Thätigkeit erworben und dann vererbt worden seien. Immanenter Trieb und Gesetz in Verbindung mit Stoff- und Kraft-Gesetzen und in der Wechselwirkung mit den Weltverhältnissen sind hier wohl das Bestimmende gewesen.

IX.

Das Aufdämmern der subjectiven Phantasie aus der objectiven.

Wir haben hier noch nicht eingehend darzustellen, in welcher Weise aus der objectiven Gestaltungskraft oder Phantasie der subjective Geist (objectiv-subjective Phantasie als Seele oder Geist mit der eigentlich subjectiven oder subjectivistischen Phantasie als besonderer Seelen-Potenz) hervorgeht; wie dann aus diesem subjectiv gewordenen Formprincip (Phantasie) die verschiedenen sog. Vermögen des Menschengeistes (Seelenvermögen) sich herausbilden (in Differenzirung und Entwicklung) und dabei die (subjective) Phantasie im eigentlichen, gewöhnlichen Sinne als besonderes Geistesvermögen sich gleichsam frei macht von den übrigen Vermögen, insbesondere vom Verstande. Es wird diess in der Anthropologie (im folgenden Buche) zur näheren Untersuchung kommen. Hier in den thierpsychologischen Erörterungen sollen nur einige vorläufige Bemerkungen über die ersten Anfänge des eigentlichen, selbstständigen psychischen Daseins, über das Verhältniss der objectiven Phantasie zur Entstehung dieses psychischen

Daseins im Wachsein, Bewusstsein u. s. w. Platz finden. Es soll angedeutet werden, wie das objective Formprincip die Quelle der subjectiven Phantasie oder des psychischen Lebens überhaupt ist und wie beide sich zu einander verhalten.

---

1. Die objective Phantasie als Quelle von Wachsein und Bewusstsein.

Wachsein und Bewusstsein stehen in nächster Beziehung zu einander, ohne jedoch identisch zu sein. Das Wachsein ist die Grundbedingung des Bewusstseins, ja eigentlich schon eine Stufe davon, oder die körperliche Function, der leibliche Zustand, welcher dem Bewusstsein im eigentlichen Sinne zu Grunde liegt. Eben desshalb nimmt das Wachsein am physischen wie am psychischen Wesen des Lebendigen theil. Bewusstsein ist hier natürlich genommen im rein subjectiven Sinne als Function der Seele selbst, nicht im inhaltlichen, objectiven Sinne (als Inhalt des Bewusstseins oder Wissens).

Der Zustand von Wachsein im Wechsel mit Schlaf bezeichnet in der Reihe der individuellen, organischen Wesen einen grossen Schritt zur Erreichung der subjectiven Geistigkeit. Wachsein ist zwar noch eine körperliche Function, oder durch eine solche wenigstens bedingt, aber es ist selbst nicht etwas Körperliches oder Materielles. Es ist ein Erheben über das Individuelle, und Körperliche und verbraucht zwar materielle Kraft und fordert Stoffwechsel, (daher im Schlafe die entsprechende Wiederherstellung nothwendig ist), aber es ist selbst kein Stoff und auch kein Verhältniss von Stoffen und physikalisch-chemischen Kräften zu einander, sondern eine

innere (inwendige) Erscheinung, ein Scheinen gleichsam als Nebengewinn eines bestimmten körperlichen Zustandes. In ähnlicher Weise, wie das Licht, das Leuchten selbst kein Stoff ist, sondern eine Erscheinung, die sich bei bestimmten Stoffwirkungen ergibt und sich über das dunkle Naturdasein erhebt. Steht ja ohnehin Wachsein (und daher auch Bewusstsein) einerseits und Licht- oder Tagsein andererseits in naher Beziehung, ja in Wechselwirkung. Im Wachsein findet also nicht blos eine individuelle Gegenüberstellung gegen die Aussenwelt, gegen das Andere statt, sondern schon gewissermassen eine Erhebung über das eigene individuelle physische Sein (Organisation), und ein selbstständiges sich Einfügen in die Naturverhältnisse. Mit Empfindung und Sinnesthätigkeit steht das Wachsein ebenfalls in naher Beziehung und Wechselwirkung, ist die Bedingung von beiden und erhält hinwiederum von beiden seine besondere Bedeutung, seinen Inhalt, durch welchen es sich fortbildet und in das eigentliche (mit Inhalt gefüllte) Bewusstsein übergeht.

Aus dem Bemerkten erhellt schon, dass das Wachsein aus den materiellen Stoffen und Kräften als solchen nicht hervorgehen könne, dass es Produkt des Formprincips, ein Stadium in der Entwicklung und Function von diesem sein müsse. Denn da Wachsein nur eine Function ohne materiellen, physikalischen Inhalt ist, also reine Form und gleichsam ein Leuchten innerer, psychischer Art, wenn auch aus körperlichem Zustande heraus, — so ist anzunehmen, dass das Körperliche dabei doch blos die Bedingung, dagegen das eigentlich Wirkende, Ursächliche nur das Formprincip sein kann. Diess erhebt sich aus der Körperlichkeit, aus seiner Verleiblichung, — gleichsam zum psychischen Auge und Schauen sich erschliessend, um sich durch Empfinden, Sinnesthätigkeit und Wirksamkeit (Streben, Wollen) mit Inhalt zu füllen und zum eigentlichen, immer helleren Licht des Bewusstseins zu werden.

Was das Gegentheil von Wachen, der Schlaf, eigentlich sei, ist nur im Gegensatz zum Wachsein zu bestimmen. Er

ist Zurücksinken des Körpers zu blossem Organischsein und Verschliessen der physischen, cerebralen Quelle des Wachseins, so dass das psychische Wesen wieder ganz in das körperlich-organische sich zurückgezogen, das psychische Auge sich geschlossen hat, weil die körperliche Function dazu den Dienst versagt. An welches physische, cerebrale Organ der Wechsel von Schlaf nnd Wachen geknüpft sei und was dabei physisch geschehe, ist noch völlig unbekannt. Aus blosser Erschöpfung des Gehirns z. B. ist der Schlaf nicht wohl abzuleiten, wenn auch allerdings das Wachsein und Bewusstsein an demselben zehren, wie das Licht an einer Kerze oder am Oele der Lampe. Schlaf kann gewohnheitsmässiges Bedürfniss sein, kann durch bestimmte Genussmittel hervorgebracht werden u. s. w., ein Beweis, dass er nicht durch blosse Erschöpfung in Folge des Wach- und Bewusstseins entsteht. — Wie Empfindung, so schreibt man auch Wachsein und Schlaf den Pflanzen zu. Und allerdings ist auch hierin kein Sprung in der Natur; aber von eigentlichem Schlaf und Wachen kann doch bei den Pflanzen keine Rede sein. Dauern doch gerade die rein vegetativen Functionen auch im Schlafe fort bei den Thieren!

Das Bewusstsein ist das Licht, das aus dem Wachsein aufleuchtet. Wachsein, Empfindung und Sinneswahrnehmung sind die Momente aus denen dasselbe hervorgeht. Schon in der Thierwelt allerdings findet sich ein mehr oder weniger helles Bewusstsein im Wachsein und in Folge dessen die bestimmten übrigen Seelenthätigkeiten; aber zum eigentlichen vollen Bewusstsein kommt es erst bei dem Menschen; so zwar, dass das Bewusstsein sich selber gewinnt, zum Selbstbewusstsein wird und dadurch zur Selbstständigkeit, Persönlichkeit führt. Daher vom Bewusstsein eingehender erst in der anthropologischen Psychologie die Rede sein kann.

2. Intelligenz und Wille in ihrem Ursprunge aus der objectiven (concret-realen) Phantasie.

Ausser der gebundenen Intelligenz und Wirkensweise der Thiere, dem Instincte, lässt sich auch noch ein freierer Intellect oder ein Anfang von Verstandesthätigkeit, von Urtheilskraft und entsprechendem Thun als thatsächlich bei denselben behaupten. Z. B. dass und wie die Vögel ihr Nest bauen, ist ihnen instinctmässig, ist ihnen angeboren; aber wo, in welche Verhältnisse hinein sie dasselbe bauen, ist durch ihren Intellect, ihr Urtheil, ihre Erfahrung bestimmt. Und hierin können sie daher auch irren, können durch Erfahrung klüger werden, können Modifikationen in ihrer Thätigkeit eintreten lassen, und übertreffen daher die älteren Thiere in der Regel die jüngeren. Es ist begreiflich, dass sich die Gränzen zwischen gebundener Intelligenz und Handlungsweise und freier, nicht immer genau bestimmen lassen, dass sie wohl auch in der Thatsächlichkeit nicht unverrückbar bestehen.

Der Instinct entspricht durch sein apriorisches Wesen der apriorischen, abstracten Urtheilskraft des Menschen; nur freilich ist jener auf die Art (und das Individuum) beschränkt, dieser allgemein verwendbar, verfahrend nach den Kategorien: Ursache und Wirkung, Sein und Nichtsein, Möglichkeit und Unmöglichkeit u. s. w.

Der freie Intellect der Thiere ist als Urtheilskraft durchaus nur in der unmittelbaren Erfahrung thätig, an das Einzelne (Gegenstand, Bedürfniss, Ereigniss) und Gegenwärtige gebunden, so dass es zu keiner Verallgemeinerung, zu keiner Theorie, sondern höchstens zu einer stets wieder auf ingetretene Verhältnisse sich unmittelbar beziehenden Er-

fahrung kommt. Diese Erfahrung, welche die Thätigkeitsweise der Thiere bestimmt, ist allerdings eine Bethätigungdes Verstandes, ein Urtheilen, um darnach das Verhalten einzurichten. Ein Urtheilen nach den Kategorien: Ursache und Wirkung, Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, Möglichkeit u. s. w.[1]). Es geht aber durchaus nur aus der Erfahrung hervor, sowie es auch nur auf eingetretene Fälle, also stets empirisch angewendet werden kann. — Es gibt übrigens Fälle, wo unentschieden bleiben kann, was Instinct, was Erfahrung oder angeborner Verstand sei: Wenn z. B. das Kalb bald nach der Geburt schon sicher zu gehen und allen Gegenständen im Wege auszuweichen versteht, ohne noch Erfahrungen gemacht zu haben, oder wenn die Gemse erwägt, ob der Sprung zu wagen sei oder nicht, ohne erst die Erfahrung des Stürzens gemacht zu haben u. s. w. Dort wohl mehr Instinct, hier mehr freier Verstand.

Anm. Die Scholastik hat das, was wir als Instinct und als Intelligenz bezeichnen, zusammen sinnliche Urtheilskraft (vis aestimativa) genannt und weder aus blindem Naturtrieb noch aus Erfahrung abgeleitet. (S. des Jesuiten Jos. Jungmann Schrift: Das Gemüth. S. 29 f.) Allein es ist bei diesem Urtheilen auch schon ein noch gebundenes Moment (Instinct) und ein freies (Intelligenz) zu unterscheiden. Urtheilskraft kann man diess nennen als objectiv-teleologisches, aber psychisch gewordenes Verhalten zu Gunsten des Individuums und der Gattung, ein Uebergreifen, ein teleologisch-psychisches (Naturdialektik oder -Logik) über das Individuum, aber nicht allgemein, sondern beschränkt auf Individuum und Art.

Die aus der Erfahrung gewonnene (entwickelte) und an die Erfahrung gebundene, sonst aber immerhin freiere Verstandesthätigkeit (Urtheilskraft) (der Thiere) ist nun ebenfalls ein

[1]) Die Thiere unterscheiden nach Aehnlichkeit, kennen Ihresgleichen und Fremde, wägen ihre Kräfte ab, ob sie z. B. einen Sprung wagen dürfen, — wobei offenbar die Kategorie „Möglichkeit", wenn auch unbewusst zu Grunde liegt.

Produkt der objectiven Phantasie, hat in dieser ihren Ursprung, ihr Princip. Das teleologische und rationale Moment derselben wird durch die Erfahrung ausgebildet, zu concreter subjectiver Selbstständigkeit und Unabhängigkeit gebracht. Die Erfahrung muss in ihren gleichförmigen, gesetzmässigen Momenten festgehalten und mit den rationalen Momenten der objectiven Phantasie in Verbindung gebracht werden. Daraus entsteht die selbstständige Potenz, darnach zu urtheilen, d. h. diese Erfahrung anzuwenden im gegebenen Falle, sodass dabei nicht eine blosse Gedächtnissthätigkeit stattfindet; denn das Anwenden der bestimmten Erfahrung selbst muss eben doch immer durch Urtheilen erfolgen. Das Bewusstwerden dabei und das Erkennen der sich gegenseitig bedingenden Momente ist ein inneres Produciren, ein inneres Lebendigmachen des Seins und Soseins und Geschehens als rationalen, über Zufälligkeit sich erhebenden Eintretens. Die Rationalität des Naturgeschehens und der innerlichen, bewussten (psychischen) Bewegungen bezüglich eines Objectes gestalten sich also hier zuerst zu einem bestimmten Bewusstseinsact.

In gewissem Sinne kann man allerdings sagen, dass der Verstand durch verständige Thätigkeit sich bilde, durch Einwirkung des Objectiven (Erfahrung) und Entgegenwirken des Subjectiven (Bildungspotenz, Phantasie), wodurch sich physisch wohl Gehirnprädispositionen bilden, psychisch gewisse fertige Urtheile (Formeln). Allein sicher ist auch, dass solche Bildung (Concentration und Lebendigkeit) des Verstandes nicht möglich wäre ohne das subjective, teleologisch-rationale Moment der thätigen bildenden Potenz, und ohne gesetzmässige Folge und constantes rationales Verhalten der objectiven Welt — durch welches beide eben die Festsetzung oder Concentration des Verstandes im lebendigen Wesen geschieht. Die Entstehung des subjectiven Verstandes vollzieht sich also durch Einbilden des objectiven Verstandes (d. h. des gesetzmässigen, nach Kategorien verlaufenden, nothwendigen, mechani-

schen Gesetzen folgenden Geschehens) in die subjective Gestaltungspotenz, und in Folge davon oder vielmehr zugleich durch Ausbilden des rationalen Momentes oder Keimes in dieser durch subjective Thätigkeit. Die physikalischen, nothwendigen Gesetze werden dann lebendig als logische und die allgemeinen Arten des Seins und Geschehens bethätigen sich in der Verstandesfunction als Kategorien, wodurch eben die Beschaffenheiten und das Geschehen des Seienden und Wirkenden in Urtheile umgesetzt werden können.

Auch der Gefühle sind die Thiere schon fähig; — der Gefühle, die verschieden sind von den sinnlichen Empfindungen, ja mit diesen oft in gar keiner Beziehung, öfters sogar im Gegensatz zu denselben stehen. Die Thiere sind der Liebe, Trauer, Freude, Sehnsucht, Furcht, wie des Zornes, Neides u. s. w. fähig. Die elterlichen Thiere lieben die Jungen, haben Sehnsucht, fühlen Trauer bei ihrem Verlust, wenn sie auch gar keine körperliche Empfindung, keinen Schmerz u. s. w. dabei haben, vielleicht sogar sich sehr wohl befinden. Wie diese Gefühle aus der objectiven Phantasie entstehen, vielmehr das Gefühlsvermögen (Gemüth) aus dieser, und die Gefühle dann aus dem Zusammenwirken der objectiven und subjectiven Phantasie — wird später eingehend zu erörtern sein.

X.

Die Bethäthigung der object. Phantasie in der Generation neuer Individuen.

Wir haben früher gesehen, dass die objective, reale Phantasie sich in den Organismen zur Geschlechtlichkeit differenzirt oder concentrirt*). Demgemäss findet die Hauptbethätigung der objectiven Phantasie statt durch die Fortpflanzung der organischen und lebendigen Wesen insbesondere mittelst der Generation, durch welche Raum und Zeit, materieller Stoff und physikalische Kraft selbst fortwährend in den Dienst des Formprincips gebracht und zur Realisirung von Ideen verwendet werden. Die objective Phantasie realisirt sich als Princip der Individuation zwar beständig in den einzelnen concreten Individuen, aber sie geht nicht in diesen vollständig auf, sondern greift als objective Gestaltungs- und Generationsmacht über und setzt sich als allgemeines, aber zugleich individualisirendes Wesen fort in denselben; in ähnlicher Weise, wie die Phantasie als Geist sich erhebt, subjectiv oder Subject wird, aber zugleich als besondere bildende Potenz, Einbildungskraft fortdauert.

*) Oben IV. S. 250 ff.

1. Die Constituirung oder stufenweise Selbsterhebung der objectiven Phantasie zur schöpferischen Generationspotenz.

Wir sahen schon früher, dass es mehrere Arten von Bildung neuer Individuen aus den älteren gibt, die eigentlich eine Stufenfolge bilden, je nach der grösseren oder geringeren organischen Ausgestaltung und Selbstständigkeit. Die neuen Individuen entstehen entweder ohne Geschlechtsgegensatz durch blosse Theilung oder Lostrennung, oder auch durch Knospung; oder sie entstehen durch zwei Geschlechter an ein oder zwei Individuen geknüpft und durch einen besonderen Act der Generation, dann durch embryonale Entwicklung und Geburt bedingt und sich vollendend.

Bei der Entstehung neuer Individuen durch Theilung („Individuum" ist da eigentlich eine nicht ganz geeignete Bezeichnung) geschieht weiter nichts, als was in jedem Organismus, dem lebendigen wenigstens, durch die beständige Neubildung von Zellen aus Mutterzellen geschieht; es ist der Act der beständigen Erhaltung durch beständige Fortbildung und Theilung des Alten. Für diese Organismen vertritt offenbar die ganze Natur noch die Stelle des Ortes der organischen Entwicklung, die für die Zellen der bestimmte Organismus ist. Es ist ein blosser Act der Erhaltung im organischen Zustand.

Bei der Entstehung des Neuen durch Knospung ist der Act der Neubildung eigentlich identisch mit Wachsthum, oder Zunahme, nicht mehr mit blosser Erhaltung. Die Neubildung aber geschieht auch durch blosse Fortsetzung des Alten ohne besonderen Zeugungsact. Die Continuität gibt sich nur eine kleine Besonderung, eine Gliederung, die allerdings schon

aus der Tendenz der Saamenbildung und der Zeugung hervorgeht und diese ankündigt. Dass es zu Knospen kommt, diess setzt schon voraus eine die blosse Continuität und Theilung überschreitende Tendenz zur Bildung wirklich neuer Individuen mit bestimmter Abgeschlossenheit. Bei Organismen dagegen, welche der Theilung fähig sind und dann wieder in den Theilen als solche fortbestehen, die also nur eben organisch überhaupt sind, und mehr als peripherisch denn als central in ihrem ganzen Wesen erscheinen — findet durch Theilung und Neubildung nur überhaupt das ursprünglich gesetzte organische Wesen seine Forterhaltung.

Die Zeugung durch zwei Geschlechter, durch Ei und Saamen ist endlich ein wirklich schöpferischer, Neues setzender Act, welcher das erreicht hat, was in den andern Arten der Fortpflanzung nur angestrebt wird.

2. Die Generation als wirklich schöpferischer Act, als (secundäre) Creation.

Vielfach wird auch diese Art der Neusetzung von Individuen nur als eine einfache Fortsetzung der alten Organismen durch Theilung und durch Verbindung zweier Theile aus den älterlichen Organismen angesehen, so dass die Multiplication das Werk blosser Division wäre und Produkt der Synthese der Theile.

Allein die Selbstständigkeit und Eigenartigkeit der neuen Individuen bezeugt, dass ein wirklich Neues entstehe, dass schon die Bildung des Ei's wie des Saamens ein Act schaffen-

der Synthese und der Generationsact selbst nicht eine blosse Lostrennung zweier Theile und deren nur mechanische Verbindung zu einem dritten sei, sondern eine wirkliche Schaffung eines Neuen, bisher nicht dagewesenen, auch niemals wieder daseienden.

Diese schaffende Macht zu erringen oder vielmehr auszubilden, war aber auch die Aufgabe des Weltprocesses, in welchem Alles sich erst selbst gestalten, erringen muss — in der Natur nicht minder als in der Geschichte der Menschheit. Der schöpferische Act der Ei- und Samenbildung und der Zeugung besteht allerdings nicht im Schaffen aus nichts, sondern im Schaffen aus eigener Kraft auf Grundlage der physikalischen Stoffe und Kräfte. Und zwar geschieht diess Schaffen eben durch die concrete, eigengeartete objective Phantasie oder das Formprincip, das nicht sich selbst blos fortsetzt — da es eben in sich abgeschlossen ist und nicht getheilt werden kann — sondern ein ebenso selbständiges, in sich abgeschlosses Formprincip neu hervorbringt. Demgemäss kann wegen dieser Potenz der Neusetzung oder der Generation neuer Individuen mittelst eines eigentlichen (freilich nicht absoluten, sondern relativen) Creationsactes die Erhaltung oder Fortsetzung (und Fortbildung) der Arten in der That als eine fortdauernde Neuschaffung betrachtet werden.[1])

Von Seite der Naturwissenschaft könnte gegen die Auffassung der Generation als schöpferischen Actes eingewendet werden, dass eine solche Neuschaffung eines concreten Wesens, und also die Setzung einer neuen, bisher nicht dagewesenen Kraft unvereinbar sei mit der beharrenden Gesetzmässigkeit der Natur und insbesondere mit dem Gesetze von der Beharrung der Kraft, demzufoge diese keine Vermehrung oder Verminderung, sondern nur Umwandlung erfahren könne. Dieser Einwendung

[1]) Vgl. Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. 1854. Und: Athenäum, Philosoph. Zeitschrift. I. Jahrg. 1862, S. 326—341) III. Jahrg. (Band) 1864 S. 597—640.

kann man zunächst entgegnen, dass in der Generation immerhin auch nur eine Umwandlung von Kraft, aber freilich eine potenzirende und individualisirende stattfinde, so dass nicht die Quantität, sondern doch eigentlich nur die Qualität der vorhandenen Kraft geändert oder umgewandelt werde. Diess ist schon dadurch angedeutet, dass die Generation nicht als absolute, sondern nur als relative oder secundäre Creation aufgefasst wird, wobei nur die Individualität als solche, nicht das Material derselben neugesetzt oder geschaffen wird und; zwar so, dass auch diese nicht aus Nichts, sondern aus der wirkenden Kraft der Gattung („Genus") in den beiden Geschlechtern hervorgeht. Dadurch kann Quantität, Gleichgewicht und Bewegung der Kraft nicht wesentlich gestört werden — sicher weniger, als einerseits durch Ausstrahlen von Wärme (Kraftwerth) von der Erde in den Weltraum, und andererseits durch Aufnahme anderer Wärme (Kraft) aus den Sonnenstrahlen insbesondere durch die Pflanzenwelt. Durch den Tod oder die Wiederauflösung bliebe dann ebenfalls das Quantum von Kraft unverändert, erführe keine Verminderung sondern nur eine Umwandlung, wenn auch allerdings eine Depotenzirung oder Degradation. Selbst aber wenn angenommen wird, dass bestimmte Seelen, wenn nicht der Thiere, so doch der Menschen, unsterblich seien, also keine Auflösung und Metamorphose erfahren, ändert diess durchaus nichts und wird das Gesetz nicht verletzt. Denn wenn einmal die Metamorphose, die Umschaffung, Potenzirung und Individualisirung durch Generation möglich ist, so muss ebenso gut auch die Forterhaltung möglich sein ohne Verletzung der Naturgesetze. Das eigentlich seelische oder geistige Moment dabei ist ohnehin keinenfalls ein physikalisches Quantum und kann also das Maass der physikalischen Kraft selbst weder vergrössern noch verringern, sondern nur verwerthen in verschiedener Weise.

XI.

Die objective Phantasie und die Entstehung der Arten.

Der Gegenstand, den wir nunmehr zu untersuchen haben ist einer von jenen, die in der Gegenwart viel erörtert werden, bei dessen Untersuchung die Naturwissenschaft und Philosophie sich begegnen und bei welchem auch der religiöse Glaube und die Theologie nicht unberührt und unbetheiligt bleiben. Es war zuerst die geologische, paläontologische Forschung, welche die altüberlieferte Meinung erschütterte, widerlegte und die Nothwendigkeit einer neuen Ansicht oder Hypothese über die Entstehung der unendlichen Mannichfaltigkeit der organischen und lebendigen Gebilde der Erde klar erwies. Allen Thatsachen zufolge musste man die Ansicht aufgeben, dass die Arten der Thiere und Pflanzen als solche fix und fertig in's Dasein gesetzt, von dem Schöpfer schon ursprünglich in ihrer Eigenheit und Bestimmtheit geschaffen worden seien. Die Thatsachen widersprechen diesem Glauben sehr entschieden und deuten klar auf ein allmähliches Auftreten und Entstehen der Vielheit und Verschiedenheit der Arten. Aber die Art und Weise, wie diess geschah, blieb lange in tiefes Dunkel gehüllt und ist es zum Theil noch, wenn auch schon vielfach Licht über die Sache verbreitet worden ist.

1. Die Descendenztheorie und die zwei Arten derselben.

Die geologischen Thatsachen nöthigten zu der Annahme einer allmählichen Entstehung der Arten, und es war nur die Frage, in welcher Weise diese Entstehung zu denken sei. Grosse naturwissenschaftliche Autoritäten, wie Cuvier und selbst noch Agassiz glaubten eine fortdauernde oder wiederholte Neuschöpfung annehmen zu müssen, um dieses allmähliche Auftreten erklären zu können. Diese Ansicht konnte so lange einige Geltung erringen und behaupten, als man annahm, dass die Erde zu wiederholtenmalen grossen Katastrophen unterworfen gewesen bei ihrer Ausbildung, und dass bei denselben stets alle lebendigen Wesen, oder wenigstens der bedeutendste Theil derselben vernichtet worden sei und wieder neu in's Dasein gerufen werden musste — und zwar modificirt, den modificirten Verhältnissen der Erde entsprechend. Als indess die Hypothese von grossen Eruptionen und Katastrophen der Erdoberfläche zum grössten Theil aufgegeben und anstatt plötzlicher Aenderungen eine langdauernde Allmählichkeit bei der Ausbildung derselben angenommen wurde (besonders durch den englischen Geologen Lyell), da verlor auch die Ansicht von einer erneuten und fortdauernden Schöpfung ihre Geltung, weil ihre Hauptbegründung. Man machte sich nun mit dem Gedanken einer allmählichen Umänderung der vorhandenen Pflanzen und Thiere vertraut als einem Moment des Weltprocesses selbst, gleichen Schritt haltend mit den geologischen Wandlungen.

In Bezug auf das „Wie" dieses Umwandlungsprocesses und der Abstammung der organischen und lebendigen Wesen von einander, haben sich nun zwei Haupt-Hypothesen zur Geltung zu bringen gesucht und streiten noch um dieselbe: die

Evolutions-Theorie und die Transmutations-Theorie oder Darwin'sche Hypothese.

Die Evolutionstheorie nimmt an, dass die vielen Arten mit ihren Eigenthümlichkeiten entstanden seien in Folge eines der ganzen Natur und den ursprünglichen Organismen innewohnenden Gesetzes und einer ursprünglichen Tendenz, sich in bestimmten Typen darzustellen, zu entwickeln. Die organische und lebendige Welt ist in ihrer Entwicklung dem Wesen nach eine Explicatio impliciti. Diess schliesst allerdings nicht aus mannichfache Einwirkungen der äussern Natur, der eigenthümlichen Verhältnisse, seien sie natürlich oder künstlich gegeben — auf diese Entwicklung und die Gebilde, die aus ihr hervorgehen. Sie haben aber ihre feste Gränze und sind jedenfalls nur zufällig und nebensächlich, während das innewohnende Entwicklungs-Gesetz der Typen die bestimmten Arten festhält trotz aller Modifikationen. Die Entwicklung dieser Arten aus und nach einem Urtypus vollzieht sich demnach in der Natur etwa so, wie sich die Entwicklung eines Organismus aus einem Saamen vollzieht nach dem immanenten Gesetze, welches die Ordnung, Gliederung, Symmetrie, Farbe und innere Structur der Theile bestimmt trotz aller Modifikationen, die durch irgend welche Verhältnisse, Einwirkungen u. s. w. veranlasst sein können. Die Arten von demselben Grundtypus stehen daher nicht neben einander, sondern stammen gemeinsam von Urtypen ab und an die Stelle der blossen Klassifikation sind die Stammbäume zu setzen.

Die Transmutationslehre dagegen, wie Darwin und vor ihm hauptsächlich Lamark sie aufgestellt haben, lässt die Umwandlung und Ausgestaltung der Arten nicht durch ein immanentes Gesetz, sondern durch äussere Verhältnisse und Einflüsse einerseits, und durch Anpassung an diese andererseits stattfinden. Die äusseren Umstände wirken zwingend und modificirend auf die äussere Gestalt, die äusseren Organe und gestalten sie um. Sie nöthigen zu neuen Formen von

äusseren Einrichtungen, zu besonderen Uebungen der Glieder, zwingen dadurch neue Gewohnheiten und Fertigkeiten auf, die sich dann erhalten und durch Ausgleichung mit den übrigen Gliedern des Organismus neue Arten begründen. Eine Hauptrolle aber spielen allerdings bei Darwin zufällig entstandene Modifikationen, die als Begünstigungen oder als Nachtheile der Organismen sich erweisen und ihre Erhaltung und Förderung oder ihren Untergang herbei führen. Diese Modifikationen werden nach ihm hauptsächlich durch Affection des Reproductionssystems bei der Generation veranlasst und entziehen sich daher im Grunde genommen aller näheren ursächlichen Bestimmung oder Erklärung. Die von kleinen vortheilhaften Aenderungsn begünstigten Individuen vermögen sich durch dieselben im Kampfe ums Dasein d. h. bei der Concurrenz und dem Streite um die Bedingungen der Erhaltung und Fortpflanzung zu behaupten, und also ihre Eigenthümlichkeit zur Geltung zu bringen und fortzusetzen, während die anderen zu Grunde gehen oder nicht zur Fortpflanzung kommen.

Die nähere Betrachtung zeigt sogleich, dass keine dieser beiden Hypothesen das ihr Eigenthümliche und Wesentliche unbedingt und allein geltend machen kann — mit Ausschluss des treibenden und wirkenden Principes der andern; vielmehr greifen beide in einander über. Die Evolutionstheorie bedarf, um das immanente Gesetz in Bewegung und Vollzug zu setzen, der äusseren Einwirkungen und Bedingungen (wie die Transmutationshypothese sie geltend macht), wenn sie dabei auch nicht eigentlich causale, sondern nur occasionale Bedeutung haben. Dagegen die Transmutationstheorie will zwar die äusseren Verhältnisse und deren Einwirkungen als das eigentliche Princip der Ausbildung geltend machen, aber sie nimmt dabei nicht bloss auch psychische Eigenschaften bei den Thieren zu Hülfe, sondern gerade die Hauptquelle der wirkenden, entscheidenden Potenzen, nämlich der kleinen günstigen Modifikationen bleibt unbegriffen, da die Affection des Reproductionssystems und die Afficirbarkeit

von diesem unerklärt bleibt, — während doch wohl anzunehmen ist, dass auch hier ein inneres, wenn auch noch verborgenes Gesetz waltet. Dadurch nähert sich diese Lehre wieder der Evolutionstheorie. Diess geschieht auch schon dadurch, dass ihr Ausgangspunkt immerhin schon organische, wenn auch sehr einfache Gebilde sind — in welchen also schon eine eigenthümliche (einfache oder complicirte) Potenz zugleich mit den chemischen und physikalischen Kräften wirksam ist.

Doch leidet ausserdem die Transmutationslehre Darwin's noch an vielen Schwierigkeiten und Unerklärlichkeiten, oder geradezu an mancher Unmöglichkeit. So kann sie nicht erklären, wie die organischen Bildungen ursprünglich entstanden, da sie eine Generatio spontanea als unerweisbar und unzulässig ablehnt. Sie muss daher die Urorganismen einfach als gegeben annehmen. Dadurch verliert sie aber ein klares, sicheres Fundament. Denn wenn die Organisation einmal als gegebene unerklärt aufgenommen wird, so ist kein entscheidender Grund mehr vorhanden, auch eine Vielheit und Verschiedenheit derselben als ursprünglich gegeben anzunehmen — welche ja, wie wir sahen, sogar nicht ausgeschlossen, vielmehr wahrscheinlich wäre, wenn eine Generatio aequivoca oder spontanea angenommen würde. Der Ausgangspunkt der Theorie ist also dadurch ganz unsicher und damit auch der Fortschritt, d. h. die Leistungsfähigkeit des Princips im Unsicheren gelassen. — Was dann die Vererbung erworbener Fertigkeiten durch Fortpflanzung, also die Umwandlung derselben in angeborene Fähigkeiten betrifft, so ist hier wieder nur ein Dunkles durch ein anderes Dunkles erklärt; denn die Vererbung des selbsterworbenen leiblichen und geistigen Besitzes ist selbst ein schwer zu erklärendes, bis jetzt noch nicht erkanntes Räthsel der Natur. Und wie die Erhaltung der Grundform und die Vererbung erworbener Eigenschaften, so auch ist die Entstehung kleiner Abänderungen, wie bemerkt, nach ihrem ursächlichen Zusammenhang nicht klar bestimmbar. Man sollte meinen, wenn die Tendenz bestän-

diger Veränderung in den Organismen da ist, so könne nichts beharren und zu fester Form werden, und wenn eine Tendenz zum Beharren, zur Befestigung besteht, so könne nicht eine beständige Veränderung eintreten. Schon diess zeigt, dass beides nicht absolut oder principiell sei, dass weder das Eine noch das Andere unbedingt gelte, und man also feste Schranken innerhalb fester Formen für die Veränderung, und wiederum eine gewisse Weite das Spielraumes für die beharrenden Formen anzunehmen berechtigt sei. Ohne diess müsste thatsächlich ein Chaos entstehen und könnte es zu festen Arten u. s. w. nicht kommen. Es ist nicht abzusehen, wie der Fluss der Veränderung zum Stillstand kommen sollte, wenn er einmal eingetreten, oder wie wiederum die Beharrlichkeit der Formen sollte gebrochen worden sein, wenn sie als Gesetz oder Thatsache der Naturordnung angehörte. Lange Zeiträume und kleinste Schritte zum Behufe der Umänderung nach den Darwin'schen Principien genügen nicht, da es sich bei beiden nicht um den Verlauf, sondern um den Anfang handelt, für den es ganz gleichgültig ist, ob der Verlauf lange oder kurze Zeit dauert und — wenn es sich einmal um ein Gesetz oder um feste Thatsachen handelt — ob die beginnende und sich fortsetzende Veränderung gross oder klein ist. — Ausserdem leidet die Darwin'sche Hypothese noch daran, dass sie das Einzelne, insbesondere die erste, ursprüngliche Entstehung der Sinne, wie der Instincte nicht genügend zu erklären vermag und dafür, — wenigstens für deren ersten Ansatz, doch eine Art Generatio aequivoca zulassen muss, die doch sonst verpönt ist; oder geradezu zur Behauptung sich genöthigt sieht, dass das Auge aus dem Sehen, das Ohr durch das Hören entstanden sei. Eine Annahme, die nur dadurch einen Sinn erhalten würde, dass man sagte, das Auge sei aus der Idee (als Tendenz) des Sehens, das Ohr aus der Idee des Hörens (als Potenz und Tendenz in dem Formprincip gegeben) entstanden. — Von besonderer Wichtigkeit

endlich ist noch die Thatsache, dass sich an den organischen Bildungen manche Eigenschaften zeigen, die mit dem Kampf um's Dasein nichts zu thun haben, wie die morphologische Symmetrie der Blätter u. s. w. und die also aus diesem Kampfe schlechterdings nicht erklärt werden können, wie Darwin selbst zugiebt, und welche daher ein anderes Erklärungsprincip durchaus fordern[1]).

2. Die objective Phantasie als Quelle der Arten und die Verbindung beider Hypothesen.

Es scheint uns, dass die Mängel beider Hypothesen beseitigt werden, wenn wir die objective Phantasie, das allgemeine Formprincip als Grund und Quelle der Artbildung geltend machen; so dass dieses Princip ideell (potentiell) als unendliche Gestaltungsmacht die Fülle der Formen in sich trägt (Ideen als Inbegriff), welche sie unter Mitwirkung bestimmter äusserer Naturverhältnisse realisirt oder actualisirt. Es wird damit sowohl die Ausbildung (Explicatio) der immanenten Normen der Evolutionshypothese erklärbar, da es sonst an einem lebendigen Princip fehlt, welches der Starrheit und Leerheit des Gesetzes Bewegung gibt, — als auch die Einbildung (wenn man will: Implicatio

[1]) Vgl. m. W. Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft. (1868.) Anhang. Und: Das neue Wissen und der neue Glaube. (1873.) II. S. 39 ff. Ueber Darwin's Hypothese auch m. philos. Zeitschrift Athenäum I. Jahrg. 1862 (Darstellg. und Kritik der Darwins'chen Lehre.)

oder reale Imaginatio)[1]) der Transmutationshypothese, welche ja dem äusserlich Angethanenen oder Aufgezwungenen keine lebendige Potenz entgegen bringen kann, die als eigentliches Subject des neuen Besitzes sich verhalten könnte.

Das „Wie" der Bethätigung der objectiven Phantasie bei der Artbildung ist allerdings dunkel, ebenso wie die Setzung, Creirung neuer Individuen durch die Reproductions-Organe im Generationsprocesse. Es könnte scheinen, dass die unendliche Produktions- und Gestaltungskraft der objectiven Phantasie sich auch nur in unbestimmten, beständig wechselnden oder beständig beharrenden Formen bethätigen, manifestiren könne, je nachdem die Verhältnisse, unter denen sie zu wirken hat, selbst beständig wechseln oder beständig beharren. Und jedenfalls hat dieser Umstand grossen Einfluss auf die Formen und Eigenthümlichkeiten der Arten. Indess die Unendlichkeit und Unbestimmtheit der objectiven Phantasie erhält schon Schranken und wird bestimmt durch die physikalischen Gesetze und die Kräfte der Stoffe selbst, ihre Verbindungs- und Trennungsfähigkeit; dann aber auch durch das teleologische Moment, das den wirkenden Gesetzen (causae efficientes) selbst inne wohnt. Diess ist nämlich wenigstens insofern der Fall, als man sie als wirkende Potenzen und Glieder des grossen Ganzen ansehen kann, und wenn man in Betracht zieht, dass sie gleichsam von selbst zu einem bestimmten Ziel und Ganzen kommen durch ihr Zusammenwirken —, wie diess der Kosmos zeigt, der insofern selbst wie ein Organismus (reale Imaginatio) zu betrachten ist. Endlich aber kann auch wohl angenommen werden, dass von Anfang an, den gegebenen Verhältnissen

[1]) Reale Imagination ist eigentlich auch Produkt der wirkenden Kräfte; z. B. die Bildung des Sonnensystems ist reale Imagination, insofern die wirkenden Kräfte (Gesetze) so weit wirkten aus sich und gegen einander, dass sie dieses bestimmte, ineinandergreifende Ganze bildeten (Kosmos). Die Gesetze sind vernünftig, insofern sie ein reales Ganzes hervorbringen können und in sich Rechtheit und Nothwendigkeit besitzen.

entsprechend, sich diese objective Phantasie bestimmte, eigenthümliche Actualisirungen und damit concrete Realität in verschiedenen Urorganismen gegeben habe, die als solche fortwirken und sich gleich Saamen in alle Zweige, Gliederungen und Blätter ausgestalten konnten und können. Aber auch ursprüngliche Typen (Ideen) können der objectiven Phantasie uranfänglich in irgend einer Weise innewohnen (wie dem Keime der Potenz und dem Triebe nach die reiche Gliederung eines Organismus innewohnt) und dadurch zugleich auch dem Stoffe, da beides doch nur in der Reflexion, nicht aber in der Wirklichkeit zu trennen ist. Doch sind diese ursprünglichen Typen allerdings nicht als starre (dogmatische!) Formeln oder Umrisse der Arten aufzufassen (auch nicht als fixe Platonische Ideen), sondern wie Keime mit der Fähigkeit zu complicirter Gliederung bei der Ausgestaltung. Oder sie sind noch unbestimmter zu denken, etwa als lebendige Möglichkeiten, wie die Melodien und Harmonien in einem Instrumente, die einersits in der Norm und Kraft der objectiven Phantasie begründet sein müssen, andrerseits in dem Wesen und den Gesetzen von Stoff und Kraft, als dem Material der Verwirklichung. Die eigenthümlichen Naturverhältnisse üben dabei gleichsam die Function des Spielenden, um das Immanente hervorzulocken, zur Offenbarung oder Actualisirung zu bringen; — demgemäss sie also nicht wie kindische, den Naturgesetzen Hohn sprechende Phantasiebilder oder wie Traumgebilde gedacht werden dürfen. Als blosse Formeln, Typen, allgemeine Skizzen würden sie auch der concreten Wirklichkeit der Ausführung gegenüber nicht viel besagen; denn es wäre damit nur äusserliche Form ausgedrückt oder angedeutet, aber nicht die teleologische und ästhetische Ausführung, nicht die Sinnes- und Nervenbildung und das ganze psychische Wesen der thierischen Organismen erklärt. Es ist überhaupt schwer zu denken, in welcher Weise die Sinnesenergie, das Sehen, Hören u. s. w. in der allgemeinen, objectiven Bildungspotenz begründet sein mag. Ein Streben, und eine reale Möglichkeit zum Sehen, Hören

und Empfinden, dann zum Bewusstsein in der unendlichen Ideal-Realität des ursprünglichen Weltwesens verborgen! Es liegt immerhin nahe, diesem unbewussten, objectiven Bildungsprincipe ein Wesen zu Grunde liegend zu denken, das schon Bewusstsein im Keime ist und das alle die Organe als Mittel in sich birgt und materiell ausführt in der Organisation, die zur Verwirklichung des Bewusstseins, zuhöchst des Selbstbewusstseins nöthig sind.

Am besten wird man sich dieses gestaltende, Typen-bildende und -realisirende Wesen der objectiven Phantasie doch immerhin vorstellen durch Vergleichung mit der subjectiven Phantasie im eigentlichen, engeren Sinne. Die Gebilde sind frei und mannigfaltig; ist aber zu einem der reale Anfang, Urorganismus gesetzt, so muss er sich nach den Gesetzen der Endlichkeit ausleben, den Naturverhältnissen und Gesetzen sich fügend und dabei Modifikationen erleidend.

Anm. Die Vererbung ist möglich durch die bildende, reproducirende, schaffende Potenz der Phantasie, und das (reale) Erwerben vergleicht sich am meisten der Gedächtnissthätigkeit, dem Einprägen, Aufbewahren und Reproduciren. Das Errungene geht vor Allem in die bildende Kraft ein und participirt dann an der productiven Potenz in Verbindung mit dem materiellen Substrate.

XII.

Uebergang von der Naturphilosophie zur anthropologischen Psychologie.

Wir haben die objective Phantasie als Grundprincip betrachtet in ihrer Wirksamkeit und in ihren Producten bis zur Menschennatur hin; so dass der ganze Weltprocess, soweit diese Erde der Schauplatz desselben ist, sich Einem Principe abgeleitet wird. Ein Princip, das durch die schöpferische Macht in ihm zugleich Eins und doch die Quelle der Vielheit, zugleich in sich identisch und doch die Ursache der unendlichen Verschiedenheit in der Natur ist. Es fragt sich aber, in welchem Verhältniss die Menschheit, die Menschennatur zu diesem Processe und zu diesem Principe steht; ob auch sie daraus hervorgeht und ob in der That die Wissenschaft vom Menschen vollkommen in das Gebiet der Naturphilosophie gehört oder einen besonderen Zweig der allgemeinen Wissenschaft und der Philosophie erfordert. Diess ist noch näher zu untersuchen, ehe wir zur Betrachtung der menschlichen Natur, ihrer Kräfte und Eigenschaften, insbesondere der psychischen oder geistigen, übergehen.

1. Die Menschennatur als Produkt des Naturprocesses oder der objectiven Weltphantasie.

Die Einheit und Allgemeinheit des Weltprincips fordert schon die Annahme, dass auch die Menschheit etwas der Natur und dem Processe der Weltphantasie nicht Fremdes, nicht vollständig Ungleichartiges sei, sondern sich homogen dazu verhalte. Also auch den allgemeinen Gesetzen der Entwicklung und des Werdens unterworfen sei und aus dem Weltprocesse selbst hervorgehend, diesem erst wahre Bedeutung, ein wirkliches Ziel gebe, dadurch der realen Welt eine wirkliche, ideale wie reale Wahrheit verleihend.

Es wird denn auch durch alle Thatsachen bestätigt, was schon von vorneherein als Postulat der Vernunft und Philosophie bezüglich der Einheit des allgemeinen Principes und der Aufgabe und Bedeutung des Naturprocesses erscheint.

Auch die Menschennatur ist nicht gleich fix und fertig in's Dasein getreten, konnte diess den allgemeinen Gesetzen des Werdens und der Entwicklung in der Zeit gemäss gar nicht; sondern wie die ganze Natur, eben weil in ihr Werden und Entwicklung stattfinden sollte, zugleich eine Gabe und eine Aufgabe enthält, so auch gilt diess von der Menschheit, wie in ihrer späteren Geschichte über der Natur, so in ihrer früheren Geschichte noch in der Natur. Und wie alle organischen und alle lebendigen Wesen aus dem Zusammenwirken von physikalischen Stoffen und Kräften einerseits, und des Formprincips andererseits entstunden, so auch die Menschennatur. Selbst in der biblischen Genesis ist der Vorgang nicht anders dargestellt; denn aus Erde und lebendigem Odem oder Geist wird der erste Mensch gebildet. — Dass ein langer Werdeprocess der Menschheit ungeeignet

und nutzlos erscheine, kann man nicht mit Recht einwenden, wenn man das Gesetz der Zeitlichkeit und des Werdens beachtet, dem Alles unterliegt. Auch bezüglich des Pflanzen- und Thierreiches liesse sich dieselbe Einwendung erheben vom theistischen Standpunkt aus. Wozu denn so unendlich lange Zeiträume hindurch so unendlich lange Processe des Werdens, der Umwandlung? Wozu so unendliche Kämpfe der Wesen miteinander, so unendliche Vernichtung, so schreckliche Herrschaft des Todes u. s. w. um endlich höhere Gebilde zu gewinnen? Ein göttlicher Schöpfer, sollte man meinen, hätte all' dessen nicht bedurft und sogleich Alles fix und fertig machen können und sollen. Gleichwohl ist es den geologischen Forschungen zufolge unzweifelhaft, dass ein grosser, langer Werdeprocess stattfand, und dass es also wohl ein ewiges, wenn nicht absolut, doch relativ nothwendiges Gesetz sein müsse, dass es so geschehe. Ein Gesetz, das man anzuerkennen hat, auch wenn man der theistischen Weltauffassung huldigt, nicht der naturalistischen, bei welchen es sich von selbst versteht.

Dass dieses Werde- und Entwicklungsgesetz auch bei der Menschheit gilt, zeigt ohnehin auch der unendlich schwere, oft tragische, schreckliche Gang der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit von Anfang der Geschichte an durch so viele Wechselfälle, Kriege u. s. w. hindurch, und ausserdem der langsame Process der Culturentwicklung, der Erkenntniss und sittlichen Vervollkommnung. Endlich selbst das Entstehen und die Entwicklung des einzelnen Menschen als Embryo, vom kleinsten Keimbläschen im Mutterschoosse an durch Geburt und Kindheit hindurch, bezeugt die Allgemeinheit des Gesetzes des allmählichen Werdens und seine Anwendung oder Geltung auch für die Menschennatur im Grossen wie im Einzelnen.

2. Selbstständige Stellung einer besonderen Wissenschaft vom Menschengeiste.

Darnach gehört die Menschennatur als Gegenstand der Wissenschaft nicht der Naturwissenschaft und Naturphilosophie an, sondern ihre Erforschung, wenigstens was den Geist betrifft, ist Aufgabe einer besonderen Wissenschaft und eines eigenthümlichen Zweiges der Philosophie, der Geistesphilosophie. Diess zeigt sich uns zur Genüge, wenn wir nur einen Blick werfen auf die Eigenthümlichkeit, auf das Unterscheidende der Menschennatur im Allgemeinen:

Der Mensch ist ein Ganzes für sich, geistig in sich geschlossen, eine Welt im Kleinen. Die Natur hat in ihm etwas erreicht, das nicht mehr blos ein Theil von ihr ist, ein Stück, ein Moment ihres Processes, sondern das aus ihrem Processe sich erhebt und sich in sich abschliesst als selbstbewusst, persönlich, und das sich in Wissen, Wollen und Thun ihr gegenüber, ja ihr entgegen stellen kann. Analog dem Saamen, welcher nicht mehr blos ein Stück der Pflanze ist, wie etwa die Zellen und die organischen Theile, aus denen dieselbe besteht, — sondern der bei der Reife selbstständig wird, in sich abgeschlossen ist und eine eigene individuelle Entwicklung beginnt. Nur ist allerdings die Ausbildung und Selbstgewinnung der Menschennatur der allgemeinen Natur und ihrem Processe gegenüber viel entschiedener und bedeutungsvoller, als der Saame gegenüber der Mutterpflanze, sodass diess letztere Verhältniss eben nur gleichnissweise angewendet werden kann.

Die Menschennatur ist daher auch nicht blos objectiver Ausdruck, oder blos äusserliche, objective Darstellung einer Idee innerhalb der Natur, sondern sie ist geistig, subjectiv

ein lebendiger Inbegriff von Ideen; diese aus sich bildend, entwickelnd und das Objective darnach gestaltend. Der menschliche Geist und durch ihn die ganze individuelle Menschennatur verhält sich als Einzelwesen dem Laufe der Natur gegenüber selbstständig bildend, schaffend, umgestaltend in ähnlicher Weise im Kleinen, wie die Natur durch die objective allgemeine Phantasie oder Bildungspotenz im Grossen. Ja der Mensch verhält sich in geistiger Beziehung höher, selbstständiger, freier als diese, die als objective doch gebunden erscheint.

Dass die Menschennatur besonders dem körperlichen Offenbarungsorgane nach in den allgemeinen Naturlauf gehört und darin verharrt, von diesem durchwaltet, beherrscht wird nach Stoff und Kraft, kann kein entscheidender Grund sein, ihre wissenschaftliche Betrachtung blos der Naturwissenschaft und Naturphilosophie zu überweisen. Eine Statue von Stein oder Erz, durch die eine historische Person oder eine Idee sinnliche Darstellung findet, gehört darum noch nicht als Gegenstand der Untersuchung und Deutung der Naturwissenschaft, der Mineralogie an, weil der Stoff, aus welchem sie gebildet ist, der Natur oder speziell dem Mineralreiche entnommen ist. Das Material verschwindet als blosses Mittel der Darstellung vor der geistigen, ideellen Bedeutung der Form, und durch diese ist die Statue Gegenstand der Geisteswissenschaft, insbesondere der Aesthetik. Nur „dem Barbaren ist sie Stein". So auch ist es mit der leiblichen Natur des Menschen; sie ist blosses Mittel für das geistige Formprincip, für das selbstbewusste persönliche Wesen, und um dieses willen gehört die Wissenschaft von der Menschennatur selbst eben zur Geisteswissenschaft. Die Erforschung des geistigen Wesens oder die anthropologische Psychologie ist daher eine Disciplin der Geistesphilosophie — den Uebergang. bildend von der Philosophie der Natur zu der des Geistes — In der Menschennatur scheint das erreicht zu sein, was durch den Naturprocess angestrebt ward und das Produkt

erhebt sich nun über diesen, aus dem es wie aus dem bildenden und nährenden Mutterschooss hervorging, und wird als geistiges Wesen in eine höhere Sphäre entrückt. Dasselbe thut darnach das Natürliche, Dunkle, Unbewusste, Nothwendige immer mehr von sich ab, sich geistig befreiend und stärkend durch Erkenntniss- und Willensthätigkeit. Daher muss der Mensch nicht blos körperlich geboren, sondern geistig wiedergeboren werden durch Aufnahme in das geistige, sittliche, intellectuelle, überhaupt in das historische Leben der Menschheit, um der höheren Ausbildung seiner geistigen Kräfte in demselben theilhaftig zu werden.

---

3. Allgemeine Art des Hervorgangs der Menschennatur aus dem allgemeinen Naturprocesse.

Die Anfänge der Menschheit sind unserm allgemeinen Princip und allen Thatsachen zufolge nicht anders zu denken als die Anfänge des Organischen und Lebendigen überhaupt; nämlich sich vollziehend durch das Zusammenwirken des erscheinenden Physikalischen nach Stoff und Kraft und der schöpferischen Weltphantasie, die sich eben durch dasselbe zur Entwicklung und Offenbarung bringen sollte.

Es ist indess keineswegs nothwendig anzunehmen, dass die Menschennatur sich ganz aus den nämlichen einfachsten, unvollkommensten Urorganismen entwickelt habe wie die Pflanzen und Thiere. Pflegt man ja sogar für diese mehrere verschiedene Organismen, primitive Gebilde, die schon im Beginne verschiedener Art sind, anzunehmen, aus denen sich dann allmählich die verwandten Arten entwickelt haben, —

wie wir sahen. Und, wie ebenfalls schon bemerkt, die Wahrscheinlichkeit ist weit grösser, dass schon uranfänglich verschiedene Organismen an verschiedenen Orten oder unter verschiedenen Verhältnissen entstunden, als dass nur Einer oder deren ganz wenige ursprünglich auftraten.

Es lassen sich zwei Arten der Entwicklung der Menschennatur als möglich denken[1]). Entweder hatten mehrere der Urorganismen, oder nur Einer derselben oder geradezu der Urorganismus überhaupt schon uranfänglich die Tendenz zur Menschwerdung durch alle Stufen, Arten, Generationen hindurch, so dass die Thiere gleichsam nur als Nebengewinn der Entwicklung erzielt wurden wie die Blätter u. s. w. der Pflanzen, ehe die Blüthe und Frucht erreicht wird; — oder unter verschiedenen Urorganismen hatte Einer oder hatten mehrere ausschliesslich die Tendenz, die Menschennatur zu produciren in gerader Linie neben den Entwicklungen der Pflanzen- und Thier-Stammbäume. Derart, dass die zur Menschennatur führende Entwicklungsreihe von diesen von Anfang an gesondert war und blieb, und die früheren Generationen insgesammt nie blos organische oder thierische Gebilde waren, sondern allenthalben noch unentwickelte Menschennaturen, wie jetzt Embryo und Fötus in der menschlichen Mutter nicht Thiere sind, sondern unentwickelte Menschennaturen (in potentia). Wenn man für bestimmte Thiergruppen wegen ihrer körperlichen Eigenthümlichkeit oder Unvergleichbarkeit mit andern, eigene, eigenthümliche Urorganismen und besondere Stammbäume annimmt, warum sollte nicht auch für die Menschennatur ein Gleiches angenommen werden dürfen, nicht so sehr um der körperlichen, als vielmehr um der psychischen, geistigen Eigenschaften und Eigenthümlichkeiten willen? Die psychischen Kräfte und Functionen sind nicht allenthalben parallel mit den körperlichen, sondern verschieden, und nicht so sehr an die körperlichen Beschaffenheit

[1]) Vgl. m. Schr. „Das neue Wissen und der neue Glaube." 1873. S. 76 ff.

gebunden wie man gewöhnlich glaubt; — wie diess besonders die Insecten zeigen. So gut man also wegen körperlicher Eigenschaften besondere Stammbäume annimmt, so gut auch wegen geistiger, denn mit dem Körperlichen ist noch nicht auch das Psychische gegeben und ungleiche Körperlichkeit kann verwandtere psychische Eigenschaften haben als gleiche[1].)

Anm. Wären nicht verschiedene Urorganismen entstanden mit verschiedenen Tendenzen (Ideen) und daher auch verschiedener Entwicklungsfähigkeit, so wäre insbesondere auch nicht zu erklären, dass noch immer trotz langer Zeit und verschiedenster Naturverhältnisse thatsächlich sehr niedere, unvollkommenste Organismen bestehen und sich fortpflanzen als solche, obwohl sie unter eben so günstigen und ungünstigen Verhältnissen bestehen wie die sich fortentwickelnden Organismen. Es muss der Grund ihrer Nichtentwicklung also in ihrer Natur gesucht werden; denn fortwährende generatio spontanea derselben ist unerweisbar.

[1]) Vgl. Christenthum und moderne Naturwissenschaft. 1868. Nachschrift des Anhanges.

DRITTES BUCH.

DIE ENTWICKLUNG

DER SUBJECTIVEN ODER SUBJECT GEWORDENEN PHANTASIE (SEELE) ZUM SELBSTBEWUSSTEN GEIST, ZUR MENSCHLICHEN PERSÖNLICHKEIT.

Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?

. . . Da Erdentiefen und die Himmelssphären
Nur ein Gesetz der Menschenbrust bewähren.
Göthe.

Einleitung.

Wir können diesen Theil als anthropologische Psychologie bezeichnen, weil wir gerade das psychische Wesen des Menschen zu untersuchen haben als dasjenige, wodurch der Mensch sich über die Natur mit ihren organischen und lebendigen Produkten erhebt und zu einem ganz eigenthümlichen Wesen wird, wie wir schon angedeutet haben. Dagegen allerdings in leiblicher Beziehung kann seine Natur, wie Anatomie und Physiologie sie betrachten, zu keiner besonderen Wissenschaft berechtigen, da dieselbe mit jener der höheren Thiere allenthalben sich gleichartig zeigt in organischer Bildung wie in chemischer Verbindung der Stoffe, in den anatomischen Theilen wie in den physiologischen Functionen.

Auch in psychologischer Beziehung indess sind allerdings die Anfänge und die principiellen Grundlagen schon in der Naturphilosophie gegeben, soweit sie eigentlich (thier-) psychologische Untersuchungen enthält d. h. das Subjectivwerden der objectiven Bildungspotenz betrachtet und darstellt. Daher haben wir es hier in der anthropologischen Psychologie mit einem Princip zu thun, das im Grunde, in der Wurzel mit dem bisher betrachteten gleichartig ist, als objective allgemeine Weltphantasie, die sich in der Natur selbst zu einiger Subjectivität und Selbstständigkeit befreit hat und in der Menschennatur nun fortwirkt.

In dieser aber kommt allerdings unser Princip in seiner Concretirung und Ausgestaltung weit über das Maass, welches in der blossen Natur gesteckt ist; nämlich zu einem eigenthümlichen Wesen und Wirken. So zwar dass die Natur über sich hinaus zu einem Ziele gelangt, welches von ihr selbst verschieden ist, dem gegenüber sie zuletzt nur als Mittel, fast als blosses Gerüste, oder als Stufenleiter, oder unter noch anderem Gesichtspunkte als Schale erscheint.

Diess wird näher im Folgenden erörtert und begründet werden, indem wir Wesen und Ursprung des Menschengeistes und die Kräfte desselben mit ihren Bethätigungen oder Functionen zum Gegenstand der Untersuchung machen, um die Genesis oder den Entwicklungsprocess desselben aus der objectiven schöpferischen Weltphantasie darzustellen.

I.

Ursprung des menschlichen Geistes und allgemeines Wesen desselben.

Im Allgemeinen zwar ist schon im Früheren dargestellt, wie das psychische (subjective) Wesen aus der objectiven (realen) Phantasie oder dem Bildungsprincip im Weltprocesse sich bilde und entwickle. Es gilt das Bemerkte also für die Anfänge des menschlichen Seelenwesens ebenfalls. Dagegen die Erhebung dieser unvollkommenen Spuren und Ansätze der subjectiven Seelenthätigkeit in ein höheres Gebiet, wie die Menschheit es zeigt in ihrem geschichtlichen Dasein mit all' seinem realen und idealen Inhalt, sowie der einzelne Mensch mit seiner selbstbewussten, selbstständigen Persönlichkeit — ist näher zu erforschen und deren Darstellung zur versuchen. Dabei soll zugleich der Versuch gemacht werden, die objective und zugleich subjectiv gewordene Phantasie als psychologisches Princip ebenso geltend zu machen, wie zuvor als kosmisches, und zu zeigen, wie daraus die sog. Seelenvermögen des Menschen sich entwickeln als ihrem gemeinschaftlichen Grunde, ihrer Quelle oder ihrem Mutterschoosse: Gemüth, Erkenntnisskraft und Wille mit allen

Formen ihrer Aeusserung oder Function. Und wie dann die Phantasie im eigentlichen Sinne, die eigentlich subjective oder vielmehr subjectivistische neben den andern Seelenkräften sich kund gibt, endlich zur Scheidung, zur Freiheit und zu der ihr eigenthümlichen Thätigkeit kommt.

---

1. Ursprung der menschlichen Seele oder des Geistes.

Aus dem Bisherigen ist leicht zu erkennen, dass und warum wir der Menschenseele oder dem Geiste nicht einen direct göttlichen Ursprung zuzuerkennen vermögen d. h. denselben nicht direct von der Gottheit geschaffen, fix und fertig in's Dasein gerufen sein lassen, wie die religiösen Ueberlieferungen anzugeben pflegen. Mit Unrecht halten die positiven Theologien hartnäckig daran fest trotz aller Fortschritte der Wissenschaft, trotz aller Widerlegungen ihrer Ansicht und trotz aller wissenschaftlicher Begründung des Gegentheils. Sie meinen in dieser Ueberlieferung eine göttliche Offenbarungswahrheit zu besitzen, während sie nur ein Produkt des idealisirenden Dranges des Menschengeistes ist und ihre Wahrheit auch nur im Idealen besitzt; im Realen, Thatsächlichen aber nicht beanspruchen kann. In dieser Beziehung sprechen alle Gesetze der zeitlich-räumlichen Existenz und Entwicklung, sowie alle geschichtlichen und naturgeschichtlichen Thatsachen dagegen. Es kann nichts was selbstthätig und selbstständig sein soll, sich selbst geschenkt werden, es muss sich selbst gewissermassen erringen, ausbilden, wie alle Entwicklung, alles Wachsthum bezeugt. Die Natur im

Grossen ist bis auf das Aeusserste von diesem Gesetze beherrscht und die Menschengeschichte in gleicher Weise ist ein Gebiet schweren Ringens nach Ausgestaltung und Vervollkommnung. Was nur immer in Natur und Geschichte eintritt und eintreten soll, muss sich diesem Gesetze unterwerfen und kann nur ihm gemäss wirken, nicht plötzlich fertig dastehen mitten im Flusse des Werdens. Wird diess doch selbst im Christenthum in der entschiedensten Weise dadurch anerkannt, dass Gott selbst sich diesem Gesetze fügend gedacht wird. Denn er erscheint in die Geschichte eintretend, sich ihren Gesetzen unterwerfend, und auch seine Gründung dem Gesetze des allmählichen Wachsthums unterordnend, insofern das Christenthum von den natürlichen und historischen Bedingungen bei seiner Ausbreitung und Wirkung in extensiver wie intensiver Beziehung abhängig gemacht ist.

Es ist demgemäss nicht zu verwundern, vielmehr allen Gesetzen des Daseins und Werdens entsprechend, wenn wir auch die Entstehung des Menschenwesens, und zwar auch den geistigen Kräften nach, diesen Gesetzen unterworfen denken und dasselbe als ein Produkt der objectiven Phantasie auffassen. Als eine Wesensform, die erst in schwerem Entwicklungsprocesse errungen wurde; d. h. aus der objectiven Phantasie durch Verinnerlichung und in grossem Ringen mit den äusseren Verhältnissen hervorging. Und wie das geistige Wesen der Menschennatur nicht direct geschaffen wurde und nicht so geschaffen werden konnte nach den Gesetzen des Daseins, so auch nicht die einzelnen Menschenseelen; sondern auch sie gehen aus dem natürlichen Processe hervor; speziell aus dem Gattungswesen der Menschheit durch die Generationskraft der Menschennatur. Eine Potenz, die sich in Bezug auf Form und geistige Sonderexistenz als wirklich productiv, schöpferisch erweist[1]). Auch die Einzelseelen also werden nicht durch

[1]) Vgl. Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. 1854. (München.)

directe Schöpfung (Creationstheorie), sondern durch Generation der Eltern (Generationstheorie) ihrer ganzen Natur nach hervorgebracht — freilich nicht durch Willkür derselben, sondern durch das ihnen immanente Gattungswesen und vorbereitet im ganzen Entwicklungsprocesse der Natur.

Aber auch aus der blos materiellen Welt, aus Materie und physikalischer Kraft kann der Menschengeist nicht hervorgegangen sein uranfänglich, und kann daraus nicht hervorgehen bei der Generation der einzelnen Menschen — wie diess schon eingehend erörtert wurde. Wir betrachten allerdings diese Stoffe und Kräfte als wesentliches Manifestationsmittel, ja Entstehungs- und Bildungsbedingung des Menschengeistes; aber als die eigentliche Quelle oder als schaffende Ursache desselben können sie nicht angenommen werden. Diese ist vielmehr dieselbe objective, allgemeine, schöpferische Phantasie oder das allgemeine Formprincip, das sich nach aussen und innen immer mehr besondert und entwickelt hat und endlich so sehr innerlich und selbstständig in einzelnen Bildungen geworden ist, dass ganz selbstständige, persönliche Wesen mit Selbstbewusstsein und selbstständigen Willensentscheidungen entstunden. Die concreten Bildungen wurden also dabei so sehr gesteigert, potenzirt, dass sie sich als Ganzes, für sich Seiendes dem allgemeinen Naturleben gegenüber stellen und auf Grund von diesem den grossen geistigen Geschichtsprocess der Menschheit beginnen konnten. Der ganze Process dieser allgemeinen schöpferischen Weltphantasie ist übrigens als ein immanenter, in sich selbstständiger, der Erde angehörender zu betrachten. Ob diese Weltpotenz selbst ewig, unanfänglich sei oder vielmehr uranfänglich gesetzt wurde durch eine höhere oder absolute, göttliche Macht, ist hier noch nicht zu untersuchen, da diese Frage eine rein metaphysische nicht naturphilosophische oder psychologische ist, die erst nach Kenntnissnahme des ganzen Weltprocesses zu erörtern und allenfalls zu

beantworten ist. Ebenso wie auch das eigentliche letzte Ziel des ganzen Processes erst dann bestimmt werden kann[1]).

---

2. Das Wesen des Menschengeistes im Allgemeinen.

Aus dem Bemerkten geht auch hervor, wie wir uns das Wesen des Menschengeistes im Allgemeinen zu denken haben:

Zunächst ist die Ansicht abzuweisen, dass das Wesen des Menschengeistes stofflich sei, ein Atom oder ein Complex von stofflichen Atomen oder physikalischen Kräften; oder dass ein Wesen des Menschengeistes überhaupt nicht existire, sondern nur psychische, geistige Functionen, welche aus dem materiellen Gebilde des Gehirn's und seiner Thätigkeit resultiren. Auch nicht als blos physikalische, gleichsam ein-

[1]) Man könnte wohl denken, dass das Weltprincip den Menschen direct hervor gebracht habe, nachdem es durch die übrigen Productionen sich selbst entwickelt, gesteigert habe als allgemeines Princip. Allein so, als potenzirtes allgemeines Princip (wie ein Demiurg) ist dasselbe nirgends wahrzunehmen, vielmehr stets in concreten Gestaltungen, Gattungen, Arten u. s. w. thätig. Und so wird es wohl auch in der concreteren, aber gesteigerten Form von bestimmter Gattung (wenn auch allerdings nicht eine Thiergattung zum Substrat habend) die Menschennatur gebildet haben. — Wenn jetzt eine Bildung eines noch höheren Wesens auf Erden stattfinden sollte, so würde sie doch wohl nur vom Menschengeschlechte aus, also vom schöpferischen Weltprincipe, wie es sich in der Menschennatur gesteigert und entwickelt hat — stattfinden können. Denn an sich, als allgemeines, existirt das Princip des Schaffens nicht mehr, sondern nur in Gattungen und deren Generationspotenz.

fache und einfach wirkende Kraft ist derselbe zu denken; denn diese vermag für sich allein nichts, was Fülle und Complicirtheit in sich enthält, hervorzubringen, geschweige denn dass sie zu einem Selbstbewusstsein kommen könnte. Ebenso wenig ist der Geist als blos mathematischer Punkt, oder auch als physikalischer Kraftpunkt, für ankommende und ausgehende Wirkungen zu denken. Ein mathematischer Punkt ist nur eine Beziehung, drückt nur einen an sich inhaltlosen Endpunkt aus und kann für sich nichts wirken und nichts bedeuten. Ein blosser Kraftpunkt kann diess ebensowenig, wenn er nicht zugleich eine Macht, eine lebendige wirkensfähige Fülle in sich birgt; und zwar nicht eine unbestimmte, verworrene, sondern eine plangemäss, d. h. gesetzmässig und zweckgeordnet wirkende. In diesem Falle aber ist sie dann nicht mehr ein blosser Kraftpunkt, sondern eine lebendige von einer Idee beherrschte Kraft, ein Keim oder geradezu ein Organismus. Verwandt mit der eben genannten ist offenbar Herbart's Auffassung der Seelen als einfacher, in sich unveränderlicher Wirklichkeiten oder Realen, die weiter keinen bestimmten, thätigkeitsfähigen Inhalt haben, in denen eigentlich nichts geschieht und die nichts thun können. Aus solchem Seelenwesen lässt sich unmöglich das reiche Seelenleben, die verschiedenartige geistige Thätigkeit ableiten. Und da diese doch Thatsache ist, so müsste sie eigentlich ausser oder neben dem Seelenwesen entstehen und könnte diesem sich gleichsam nur anhängen. Bewusstsein, Vorstellungen können nicht in einem Wesen entstehen, das gar keinen weiteren Inhalt hat als nur das Sein, und das keine Kraft besitzt, um in sich und damit möglicherweise auch ausser sich eine Veränderung hervorzubringen.

Wir fassen die Seele überhaupt und die Menschenseele insbesondere auf als ein Formprincip, eine concrete synthetische Potenz, wie aus allem Bisherigen hervorgeht. Die Seele ist nicht eine punktuelle Substanz oder Kraft, sondern

eine Potenz mit reicher innerer Fülle, wie der Keim oder Saame eines Organismus, der in sich die Norm und Kraft der Entwicklung trägt, und Materie und physikalische Kraft verwendet, um sich zu naturalisiren, zu realisiren, d. h. sein inneres Wesen auch äusserlich darzustellen. Sie ist innerlich der Kraft und Norm (Idee) nach das, was der Organismus äusserlich ist und offenbart. Ihr Leben und Wirken, leiblich wie geistig, ist lautere Offenbarung ihres inneren Wesens. Und wie die leibliche Gliederung eine Offenbarung ihrer äusseren Gestaltungskraft ist nach allen Gliedern und Organen, so ist die geistige Thätigkeit in allen Arten und nach allen geistigen Grundvermögen eine Bethätigung und Offenbarung ihres inneren Wesens, also ihr innerer Organismus, in welchen sie sich als Formprincip erschliesst, gliedert, und dadurch sich offenbart und wirkt.

Dass unsere Auffassung des Seelenwesens des Menschen der Aristotelischen verwandt ist und auch der scholastischen Bestimmung der Seele als Wesensform (forma substantialis) sich nähert, ist offenbar. Aristoteles verlegte die platonischen Ideen als Formprincipien in die Dinge selbst und liess dadurch Wesen, Beschaffenheit, Organisation, Leben und die niedern Functionen selbst der psychischen Thätigkeit bedingt sein. Die höheren geistigen Functionen des Menschen allerdings schrieb er einem andern Principe zu, das er als Vernunft, höhere Denkkraft (νοῦς, intellectus) von Aussen in den Menschen kommen liess; unbestimmt lassend allerdings woher? Hierin ist Aristoteles' Ansicht von der hier darzustellenden Weltauffassung verschieden und insofern ist dieselbe gerade im wichtigsten Punkte für uns unbrauchbar; wenn er auch allerdings in Bezug auf die Formprincipien des Lebendigen eine Stufenreihe, eine Höherpotenzirung annahm und also auch hierin wieder unserer Auffassung nahe steht. In Bezug auf die Art und Weise und die Mittel der Potenzirung des Formprincips finden sich aber selbstverständlich der zu seiner Zeit noch beste-

henden Unkenntniss der Erdentwicklung gemäss bei ihm noch keine bestimmteren Aufschlüsse.

Nahe verwandt der Auffassung des Wesens der Menschenseele, die wir hier vertreten, ist auch Leibniz' Lehre in der Hypothese von den Monaden, welche er auch für die Menschenseele anwendet. Diese ist ihm gleichwesentlich mit den Monaden, welche das Wesen der übrigen Dinge constituiren — nur aber befindet sie sich im Zustande höherer Entwicklung. Das innere Wesen der Ureinheiten oder Monaden ist nun dem Leibniz nichts anderes als lauteres Vorstellen, — dunkel und unbewusst (kleine Vorstellungen) oder klar und bewusst (bewusste Geistesthätigkeit des Menschen). Da nun diese Monaden ihm die Urprincipien alles Seins und Werdens sind, so ist klar, dass seine Ansicht in dieser Beziehung mit unserer Hypothese übereinstimmt, dass das Wesen des Urprincips lauteres Bilden, Gestalten sein müsse. Nur freilich nimmt Leibniz unendlich viele solcher Urprincipien an, nicht ein einziges, von welchem der ganze Gestaltungs- und Werdeprocess äusserlich und innerlich ausgeht und bestimmt wird, und das sich in unendliche Vielheit, Mannigfaltigkeit und Stufenreihen der individuellen Wesen besondert. Die Monaden als solche sind dem Wesen nach immer fix und fertig, dem Weltprocesse nicht unterworfen, sondern entwickeln sich nur zufällig vollkommener oder bleiben innerlich unvollkommen entwickelt. Ein wirklich gestaltendes, lebensvolles Grundprincip, das schöpferisch wirkt und also die Schöpfung eigentlich fortsetzt, steigert, erhöht, — ist dabei doch nicht angenommen oder als zulässig gedacht. Es bleibt im Grunde immer beim Alten, d. h. bei dem was immer war und was nur accidentelle Veränderungen oder Modifikationen erfährt.

Ob das eigentliche Wesen des Menschengeistes durchaus immateriell und durchaus unräumlich sei, also rein geistig, wie man zu sagen pflegt, könnte gefragt werden und wird vielfach gefragt. Die reine Geistigkeit behauptete man

schon in der christlich-scholastischen Theologie und Philosophie, aber man dachte sich gleichwohl den Geist wenigstens noch in Wechselwirkung mit dem Leibe, also einer wirksamen Beziehung zu diesem fähig. Erst Cartesius fasste das Wesen des Geistes, die Substanz desselben als blosses Denken, wie das Wesen der Materie als blosse Ausdehnung und stellte beides in schroffen Gegensatz zu einander. Demgemäss erschien gar kein Wechselverkehr der beiden miteinander als möglich und die thatsächliche Wechselbeziehung wurde nur als durch directe göttliche Einwirkung hergestellt gedacht, also durch ein göttliches Wunderwirken, entgegen der Natur beider Substanzen (Assistentia divina und Occasionalismus). Zu dieser reinen Geistigkeit, dem blossen „Denken" als Substanz des Geistes kam Cartesius dadurch, dass er das Letzte, Beharrende suchte in den geistigen Functionen und Eigenschaften. Alles schien ihm zu wechseln, zu kommen und zu schwinden am Geiste, und nur das Denken selbst als das unveränderliche, beharrende Wesen zurückzubleiben; sowie bei den materiellen Dingen ihm alle andern Eigenschaften nur Accidenzen, veränderlich und hinwegdenkbar zu sein schienen und nur die Ausdehnung als das letzte Beharrende sich ihm zeigte, das nicht mehr hinweggedacht werden könne, ohne das Wesen selbst aufzuheben. Allein der menschliche Geist ist ebensowenig als blosses Denken seiner Substanz nach aufzufassen, als die Materie als blosse Ausdehnung. Da er doch einmal in der räumlich-zeitlichen Natur sich zeigt, offenbart, wirkt und zwar allgemein darauf angewiesen erscheint, so muss wissenschaftlich doch jedenfalls in ihm die Fähigkeit einer Beziehung zum sinnlichen, stofflichen Dasein angenommen werden, — und zwar einer wirksamen Beziehung, die in seinem Wesen selbst begründet sein muss, nicht blos in unnatürlicher Weise von Aussen durch ein Wunder ihm angethan sein kann. Diese reale, wirksame Beziehung zum Materiellen, zum Räumlich-Zeitlichen lässt demnach eine sog. reine Geistigkeit nicht mehr zu,

denn Raum und Zeit sind gewissermaassen in ihm und er selbst wiederum in Raum und Zeit existirend und wirkend. Demgemäss führt uns die Untersuchung wieder zu dem, was wir als das Grundwesen des Geistes bezeichnet haben, zur bildenden, schaffenden Potenz, zur Phantasie, die zugleich das Moment der Sinnlichkeit wie der Geistigkeit in sich birgt und sinnlich-geistig, entweder formal oder real wirkt. Sie kann Raum und Zeit in sich vorstellen, produciren, sowie sie selbst in der äusserlichen, objectiven Zeiträumlichkeit zu wirken vermag. Diese Fähigkeit oder Kraft ist das eigentlich Seiende, das Substrat bei aller geistigen Thätigkeit, mag sie in Denken, Wollen, Fühlen u. s. w. bestehen oder nur teleologisch-plastisch in den organischen Gebilden sich offenbaren. Der Geist kann daher nicht als blosses Denken aufgefasst werden, sondern als etwas das allerdings denkt, aber auch fühlt, will, wirkt, und zwar abstract oder geistig, oder psychisch-sinnlich oder nur objectiv-real.

3. Der Unterschied zwischen Menschen- und Thierseele im Allgemeinen.

Die Menschen- und Thierseelen haben den allgemeinen objectiven Grund, das Princip und die Quelle ihres Seins und ihrer Kräfte gemeinsam nach unserer Auffassung und Darstellung; ebenso sind die niederen psychischen Fähigkeiten beider gemeinsam. Dass aber und wie beide in Bezug auf das eigentlich geistige Leben und Schaffen sich auch sehr von einander unterscheiden, wird aus den folgenden Untersuchungen zur Genüge hervorgehen. Hier wollen wir nur vorläufig die Hauptmomente angeben, die Hauptkräfte und -Functionen bezeichnen, die diesen Unterschied von beiden begründen.

Es sind die sog. höheren Geisteskräfte oder -Vermögen, wie man zu sagen pflegt. Zunächst am auffallendsten unterscheidet sich der genügend entwickelte Mensch durch das Vermögen der Abstraction, der Bildung allgemeiner Begriffe und deren Verbindung zu Urtheilen; zu Urtheilen, die nicht unmittelbar aus der Erfahrung geschöpft sind und sich nicht unmittelbar auf empirische Gegenstände beziehen. Begriffe und Urtheile, in denen hauptsächlich das besteht, was wir das Denken nennen und woraus die eigentliche Erkenntniss und die Wissenschaft hervorgehen — deren die Thiere durchaus unfähig sind. Eine Unfähigkeit, welche durch den Mangel alles geschichtlichen Bewusstseins und aller Theorie bei den Thieren hinlänglich bezeugt ist. Empirischer Urtheile, die sich unmittelbar auf Gegenstände oder deren Erinnerungsbilder beziehen, sind sie wohl fähig, können darnach wohl auch ihr Verhalten in ähnlicher Lage einrichten, aber zu einer eigentlichen Theorie, die von allgemeinen Principien ausgeht, allgemeine Grundsätze aufstellt und Denken und Handeln darnach bestimmt, — können sie nicht gelangen. Ihre allenfallsige Vervollkommnung stammt daher durchaus nur aus der Erfahrung, ist aufgezwungen durch die Verhältnisse oder zufällig erlangt wie durch einen glücklichen Fund, und ist durch Uebung und Gewohnheit befestigt.

Damit steht in Verbindung, dass der Menschengeist und damit die Menschennatur sprachfähig ist, die Thiere nicht. Der Menschengeist, d. h. die denkende Potenz im Menschen ist der Grund der Sprachfähigkeit, — nicht die leiblichen Sprachorgane. Denn Organe, um Worte nachzuahmen und hervorzubringen, haben manche Thiere auch, ohne dass sie es zu einer eigentlichen Sprache zu bringen vermögen. Der Grund ihrer Sprachunfähigkeit kann also nur darin gesucht werden, dass sie ihrer psychischen Natur nach unfähig sind, zu sprechen, weil sie unfähig sind eigentlich, abstract zu denken, zu urtheilen. Sie brauchen keine Sprachzeichen,

weil sie nur empirisch, rein durch Gegenstände und an Gegenständen denken oder urtheilen. Die Thiere sprechen also nicht, weil sie nicht denken.

Vollends das Gebiet des Idealen ist ihnen verschlossen, welches den eigentlichen Vorzug, den Adel, die Würde und die Glückseligkeit des Menschengeistes begründet. Zwar Gemüthserregungen über die sinnliche Empfindung hinaus sind auch die Thiere fähig, wie schon angedeutet. Liebe, Treue, Trauer u. s. w. sind ihnen nicht fremd; auch Zorn und Rachegefühl nicht. Aber sie beziehen sich allenthalben nur auf äusserliche, unideale Dinge, nicht auf Ideen, nicht auf Wahres, Gutes, Schönes u. s. w. Für Schönheit zwar scheinen auch einige Thiere Empfänglichkeit zu besitzen, wenigstens manche Vögel, und schon der Sinn für Reinlichkeit ist vielleicht die erste Spur davon. Aber für eigentliche, ideale Schönheit und für Kunstdarstellung d. h. Darstellung einer Idee, eines Geistigen in schöner sinnlicher Form, fehlt alle Empfänglichkeit selbst bei den höheren Thieren. Der Hund erhält niemals Sinn für Kunstwerke als solche, wenn er noch so sehr von denselben beständig umgeben und ihrer Einwirkung ausgesetzt ist. Es fehlt ihm der innere Sinn, das geistige Vermögen dafür, das durch keine äussere Einwirkung gebildet oder ersetzt werden kann.

Dass die Thiere auch für Wahrheit und Unwahrheit, Gut und Bös, Recht und Unrecht u. s. w. keinen Sinn, kein Verständniss haben, ist bekannt genug. Allerdings glaubt man, dass höheren Thieren eine Art von Gewissen eigenthümlich sei, und dieselben also Unrecht und Recht unterscheiden, da z. B. Hunde sich fürchten, sich verkriechen u. s. w. wenn sie etwas gethan, wofür sie schon gestraft worden sind. Allein diess bezieht sich doch stets nur auf äusserliche Dinge, äusserliches Verhalten — nicht auf innerliche Gesinnung; nur auf ein bestimmtes Handeln, auf ein äusseres Object, also nur auf ein bestimmtes Was, nicht auf das Dass, auf das principielle Wesen der Sache. Ausserdem ist allerdings kein entschiedener Sprung

in der Natur anzunehmen; Spuren, Anfänge höherer Seelen-Anlagen oder die Schatten davon finden sich auch bei den Thieren — passiv wenigstens in ihrer Bildungsfähigkeit, Abrichtbarkeit.

Für Religion, für den Glauben an ein übernatürliches Wesen sind sie selbstverständlich noch unempfänglicher. Einer Furcht, Scheu vor unsichtbaren Mächten sollen zwar auch die Thiere z. B. Pferde u. A. fähig sein; und es wird häufig behauptet, dass Thiere einer Art Gespenster-Furcht zugänglich seien, — sodass nicht blos die biblische Eselin mehr sah als der Prophet (Bileam), da sie dem Engel auswich, der im Wege stund, ohne dass jener ihn wahrnahm, und die sogar zu sprechen anfing, als der Prophet sie schlug! Indess die Furcht, die Scheu, welche die Thiere in der Nacht oder auch am Tage vor fremdartigen Gegenständen zeigen, hat doch wohl mit der eigentlichem Gespensterfurcht der Menschen, sowie mit dem Glauben an Zauberei nichts zu thun, und noch weniger mit dem Glauben an eine unsichtbare, übernatürliche Macht. Weder des Glaubens noch des Aberglaubens sind die Thiere fähig. Jene Furcht oder Scheu bezieht sich bei Thieren ausserdem stets auf Dinge, welche das leibliche Dasein zu gefährden scheinen, nicht auf ein Seelenwesen. Zu einem Verständniss von Religion, zu religiösem Glauben zu Andacht u. s. w. sie zu bringen, ist unbedingt unmöglich, weil ihnen eben das Vermögen dazu, die Vernunft fehlt; — wie sie auch der Erkenntniss des Idealen unfähig sind, weil eben die Vernunft, — als Vermögen der Ideen betrachtet — mangelt und der Verstand (Urtheilskraft) als solcher nicht hinreicht, um Uebersinnliches zu erkennen oder auch nur ein dunkles Bewusstsein davon zu erlangen[1]).

[1]) Vgl. m. W. Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft. (1868) S. 133 ff. Ebenso m. philos. Ztschrft. Athenäum. III. Band (1864) S. 423—469 und 570—596.

II.

Die constitutiven Momente der Menschennatur: Leib und Seele und ihr Verhältniss zu einander.

Kaum ein Gegenstand der Psychologie oder der Wissenschaft vom Menschen überhaupt ist so vielfach erörtert und so mannichfach bestimmt worden als das Problem der constitutiven Momente oder Wesenstheile der Menschennatur. Die Frage ist: Ob die Menschennatur aus wesentlich verschiedenen Theilen bestehe, und wenn aus solchen, wie sich diese zu einander verhalten. Es wird daher gerechtfertigt sein, auch hier diesem Problem eine etwas eingehendere Erörterung zu widmen.

---

1. Geschichtliches. Verschiedene Ansichten.

Die Ansichten, welche im Laufe der Geschichte resp. der wissenschaftlichen Untersuchung über die Menschennatur sich gebildet haben, lassen sich angemessen in drei Haupt-Arten

theilen: in monistische, dualistische und trichotomistische; wovon die erste nur Einen constitutiven Bestandtheil annimmt, die andere zwei constitutive Theile, Leib und Seele behauptet, die dritte deren drei — Leib, Seele und Geist unterscheidet.

Die monistische Ansicht oder der Monismus lässt sich wieder in zwei, und zwar entgegengesetzte Hauptarten theilen: in den materialistischen und in den idealistischen Monismus. Jener betrachtet als den wesentlichen, einheitlichen Bestandtheil der Menschennatur die Materie mit ihren Kräften, hält dagegen den Geist nur für etwas Abgeleitetes, Secundäres, für blosse Function der Materie resp. des Gehirns als eines eigenthümlichen Complexes materieller Stoffe. Der idealistische Monismus hingegen betrachtet den Geist als das eigentliche, einzige Wesen des Menschen, den Leib aber, den materiellen Bestandtheil nur als etwas Abgeleitetes, als blosse Erscheinung oder eigenthümliche Function der geistigen Substanz. Jener also läugnet den Geist, dieser die Materie als Wesenheit (Substanz) der Menschen-Natur wie der Natur überhaupt. Dem materialistischen Monismus huldigten die ersten griechischen Philosophen, die Ionischen, indem sie Wasser, Luft u. s. w. als Urprincip der Welt annahmen und alle Weltbildungen, auch die Menschen-Natur selber daraus abzuleiten suchten. Ebenso die Atomisten, später die Epikuräer und im Grunde auch die Stoiker, insofern sie als Urprincip das Feuer (nach Art Heraklits) annahmen und den Geist und die Gottheit selber in gewissem Sinne als Körper auffassten. In neuerer Zeit brachten besonders die französischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts den materialistischen Monismus wieder auf die Bahn, denen die deutschen Materialisten dieses Jahrhunderts folgten.

Der idealistische Monismus ist weniger klaren Ursprungs. Man kann die Eleaten als solche Monisten bezeichnen, vielleicht auch die Pythagoräer; später die Neuplatoniker, durch welche er auch in die Spekulation des christlichen Zeitalters

kam und besonders in Scotus Erigena (im 9. Jahrhundert) einen hervorragenden Vertreter fand. In späterer Zeit repräsentiren den idealistischen (metaphysischen) Monismus hauptsächlich Berkeley und in Deutschland J. G. Fichte; denn Kant vor ihm hat den metaphysischen („empirischen") Idealismus Berkeley's ausdrücklich abgelehnt. Schelling aber fügte der idealistischen Welt Fichte's die realistische Welt der Naturphilosophie hinzu, so dass in der Identitätsphilosophie dem einheitlichen idealistischen Wesen der Welt wenigstens eine realistische Seite zugeschrieben ward. Der Monismus war damit nicht aufgegeben, aber in der Weise modificirt, dass das eigentliche Grundwesen eine Indifferenz bildete zwischen Geist und Materie, — wie auch Spinoza's Substanz und Leibniz' Monaden sich in dieser monistischen Schwebe halten.

Der Dualismus in Bezug auf die Menschennatur ist die gewöhnliche, populäre Auffassung derselben, welche einfach Leib und Seele oder Stoff und Geist am Menschen unterscheidet, ohne sich auf weitere oder nähere Bestimmung einzulassen oder tiefere Begründung zu suchen als die tägliche Erfahrung zu geben scheint. Unter den Philosophen des Alterthums sind es hauptsächlich Platon und Aristoteles, welche den Dualismus festhielten und einigermassen ausbildeten, obwohl sich nicht in Abrede stellen lässt, dass bei beiden auch die trichotomistische Ansicht sehr bestimmt in den Dualismus hereinspielt. Denn schon bei Platon wird ein niederes Seelenleben von einem höheren unterschieden und Aristoteles lässt zur sinnlichen d. i. vegetativen, empfindenden und begehrenden Seele im Menschen die höhere Geisteskraft den νοῦς „von aussen" (θύραθεν) hinzukommen. Bei den kirchlichen Schriftstellern des Alterthums ist grösstentheils der Dualismus von Leib und Seele (Geist) festgehalten, wenn auch, wie bei Augustinus ein Unterschied zwischen Seele und Geist nicht im Wesen, aber doch in der Bethätigungs-Weise und in der Wirkenssphäre gemacht wird. Die mittel-

alterliche Theologie und Philosophie, die Scholastik, hielt strenge am Dualismus fest, indem sie die Aristotelische Philosophie von dem trichotomistischen Elemente reinigte, das sich in derselben findet, ohne freilich die dadurch entstandene Disharmonie in der Auffassung vollständig beseitigen zu können. Denn es wurde das vegetative und empfindende Element dem Geiste (νοῦς) zugeschrieben und doch auch die Aristotelische Ansicht von demselben beibehalten. — Cartesius bildete sich den Dualismus zu einem schroffen Gegensatz aus durch seine schon oben erwähnte Auffassung des Wesens des Geistes als Denken und der Materie als Ausdehnung. Beides schien ihm gar keine Beziehung auf einander und gar keine Berührungspunkte für einander zu haben, so dass zwar noch nicht entschieden er selbst, aber consequent seine Schüler sie in gar keinem gegenseitigen Verkehr zu denken vermochten und die Wechselwirkung in eine blosse Wechselbeziehung verwandelten, welche beständig durch göttliche Einwirkung (divina assistentia) hergestellt werden sollte. Also eine Wechselbeziehung, zu welcher die Veränderung in dem einen oder andern Bestandtheil nicht die Ursache, sondern nur die Veranlassung sein soll (Occasionalismus). — Leibniz, obwohl im Grunde genommen Monist (weil er nur Ein in sich gleichartiges Grund-Wesen der Welt, nämlich die unendliche Fülle der Monaden annimmt) hat doch auch dem Dualismus eine neue Deutung gegeben durch seine Lehre von der praestabilirten Harmonie. Leib und Seele stehen nach ihm in keinem Wechselverkehr (die Monaden haben keine Fenster und können nicht nach aussen auf einander wirken sowie von aussen nichts aufnehmen). Dennoch sind Leib und Seele in Harmonie, wie zwei Uhren, die gleichmässig fortgehen, obwohl sie in gar keiner innern Verbindung stehen, — weil sie eben beide ursprünglich vom Schöpfer so gut geordnet sind (praestabilirte Harmonie), dass sie beide gleich und harmonisch gehen.

Die Trichotomie ist die Lehre von drei constitutiven Bestandtheilen der Menschennatur: Materie, Seele und Geist;

so dass der Geist nicht als Lebensprincip des Leibes aufgefasst, sondern dafür ein besonderes Princip, die Seele (Naturseele) angenommen wird. Diese trichotomistische Lehre ist, wie bemerkt, schon bei Platon und Aristoteles angebahnt, wenn auch nicht allenthalben entschieden und klar behauptet und durchgeführt, — und fand später bei manchen christlichen Schriftstellern entschiedene Vertretung, insbesondere bei Origenes. Da sie kirchlich keine Annahme fand, im Gegentheil Zurückweisung erfuhr, so verschwand sie für lange Zeit aus den theologischen und philosophischen Lehrsystemen des Abendlandes. Erst in neuerer Zeit tauchte sie wieder auf und findet vielfache Vertretung, in der Wissenschaft. Insbesondere A. Günther suchte ihr eine Form zu geben, in welcher sie mit der Lehre der katholischen Kirche in Uebereinstimmung kommen sollte. Er hielt im Allgemeinen am schroffen Cartesianischen Dualismus von Leib (Materie) und Geist (Denken) fest, aber zur Vermittlung zwischen beiden in der Menschennatur nahm er eine Naturseele an, welche die leibliche Form und Lebensthätigkeit wirken sollte. Oder vielmehr: Er liess bei der Menschennatur zur lebendigen (thierischen) Leiblichkeit, die aus Materie und Lebensprincip sich constituirt, noch den Geist hinzukommen, gleichsam von Aussen wie bei Aristoteles; nämlich nach scholastischer Annahme durch directe göttliche Schöpfung (Creationismus) entstehen und mit dem lebendigen Leib verbunden werden. Es sollte diess keine trichotomistische, sondern eine dualistische Lehre sein, da dabei die Annahme festgehalten wird, dass der Mensch aus Leib und Seele (Geist) bestehe, nur freilich müsse der Leib selbst als ein lebendiger aufgefasst werden, also als in sich fassend Materie und Form- oder Lebensprincip; denn ohne dieses sei es kein Leib mehr, sondern nur ein Cadaver oder nur materieller Stoff. Die Dualisten indess, insbesondere die kirchlichen, liessen diess nicht als Dualismus gelten, sondern erblickten in dieser Auffassung eine entschiedene Trichotomie, gegen welche sie die kirchliche Censur erwirkten.

2. Gegen den schroffen Monismus und gegen die Trichotomie.

Dass wir bei aller Betonung der Einheit der menschlichen Natur und bei allem Streben, die leibliche Organisation, wie alle Fähigkeiten des Geistes aus Einem Grundprincip abzuleiten — doch dem eigentlichen, schroffen Monismus in psychologischer Hinsicht so wenig als in naturphilosophischer huldigen können, geht schon aus dem bisherigen hervor. Aus dem blossen Einerlei eines Wesens, einer Substanz lässt sich keine Verschiedenheit, keine gesetzmässige Gestaltung und keine freie, verschiedenartige Entwicklung ableiten. Und da wir schon früher die Nothwendigkbit eines besonderen Organisationsprincip's nachzuweisen versuchten, um die Organisation und das Leben in seinem Gestaltungs- und Entwicklungsprocesse genügend zu erklären, so brauchen wir hier auf diesen Gegenstand nicht weiter einzugehen, sondern können in negativer wie in positiver Beziehung auf die bisherigen Erörterungen verweisen.

Aber auch die Trichotomie ist durch unser Grundprincip, das allgemeine Geltung hat, eigentlich schon ausgeschlossen — dann wenigstens, wenn sie aufgefasst wird als Lehre von drei wirklichen, substantiell verschiedenen Bestandtheilen der Menschennatur, da nach unserer Auffassung dasselbe Grundprincip der organischen und lebendigen Natur es ist, das sich zur Menschenseele potenzirt und zur selbstständigen Persönlichkeit des Menschengeistes abschliesst.

Alle Thatsachen und alle Folgerungen daraus fordern unser Grundprincip, und dieses hinwiederum fordert den Dualismus — nicht einen absoluten, sondern einen relativen; nicht einen Dualismus des letzten Princips, sondern der

erscheinenden, wirkenden Ursachen im endlichen Dasein. Das letzte oder Urprincip, muss wohl eine Einheit sein, aber allerdings nicht Einerleiheit, nicht abstracte Leerheit, sondern Fülle in sich schliessend. In der Wurzel gehen sicher die Materie und die Kräfte einerseits, wie das organische Princip und die Seele andererseits in eine Einheit zusammen, — wie ja auch das Ziel und Resultat ihres Wirkens in den organischen und lebendigen Bildungen fortwährend die Durchdringung zur Einheit ist. So dass der Dualismus von Substrat und wirkendem Princip nur in der Form des Processes und in der Analyse zur Erscheinung kommt in verschiedenen Momenten bei demselben. In der Erscheinung also sind beide vorhanden in verschiedenen Graden, — so weit unsere Erfahrung reicht, und sind möglicher Weise auch so gestaltet, dass das eine Moment in dem andern ganz aufgegangen, gleichsam absorbirt erscheint und dann es den Anschein hat, als sei nur Materie oder nur Geist existent oder wirksam.

Abgesehen davon, dass unser Grundprincip zur Annahme dieses Dualismus der Erscheinung und der Actualisirung des Weltprocesses nöthigt, lässt sich auch schon durch die Betrachtung der concreten Erscheinung des Menschen und seiner Entwicklung erkennen, dass der Geist durchaus in diesen Entwicklungsprocess selbst eingeht als Potenz und aus ihm wieder hervorgeht als Actualität. So dass er wirkende (theilweise auch leidende) Potenz dabei ist, den Leib belebt und zugleich sich selbst durch die Bildung desselben gewinnt. Dass der Geist Lebensprincip des Leibes sei und nicht eine besondere Naturseele neben dem Geiste angenommen werden müsse, zeigt sich dabei von Anfang bis zu Ende des menschlichen Daseins. Schon bei dem ersten Beginne desselben, schon bei dem ersten Beginne des menschlichen Embryo ist die Seele (der Geist) als daseiend zu denken und seinem Wesen nach auch als wirksam, so dass daneben keine Naturseele Raum haben kann. Denn wie sollte er unwirksam sein und doch

dem Wesen und den Kräften nach vorhanden? Und wie sollte er wirksam sein, wenn nicht in der beginnenden Organisation, sie bildend und durch sie nach Offenbarung strebend; eben darum aber auch sie zum Organ der Offenbarung bereitend? Wir finden daher auch als Thatsache, dass Leib und Seele (Geist) zusammen im Allgemeinen in gleicher Stufenfolge sich entwickeln, und die Kraft und Vollkommenheit des Geistes (wenigstens seiner offenbarenden Thätigkeit nach) durchaus bedingt ist von der Vollkommenheit des Offenbarungsorgans überhaupt und insbesondere des Gehirns. Und ebenso ist die geistige, insbesondere auch die intellectuelle Thätigkeit des Geistes abhängig von den speziellen Organen für bewusste Erkenntnissthätigkeit. Das Daseinsgebiet, wofür der entsprechende Sinn fehlt oder mangelhaft ist, bleibt auch der intellectuellen Geistesthätigkeit verschlosssen; denn diese kann durch keine Kraftanstrengung, durch keine rein geistige, dialektische Operation den fehlenden Sinn ersetzen, (wie allerdings der Fall sein müsste, wenn der schroffe erkenntnisstheoretische oder gar metaphysische Idealismus Recht hätte). Wem der Gesichtssinn fehlt, dem kann durch keine Geistesoperation, sowie durch keine Belehrung ein klares Bewusstsein oder ein Begriff von Licht und Farbe beigebracht werden; und ebenso wenig lässt sich das Gehör durch Verstandesthätigkeit ersetzen. Wem dagegen das Organ für die innerliche, denkende Geistesthätigkeit mangelhaft gebildet ist, der wird zwar durch die Sinne alles Aeusserliche wahrnehmen, aber er wird unfähig sein, diess Material geistig zu verarbeiten und sich eine klare Erkenntniss, ein wirkliches Verständniss zu erringen. So ist der Geist allenthalben selbst in seinem Entstehen und in seiner ersten Entwicklung und Selbstgewinnung, sowie in seiner späteren intellectuellen, höheren Thätigkeit durchaus bedingt durch die Entstehung, Entwicklung und Thätigkeit der leiblichen Organisation. Wenn Aristoteles annahm, dass die Thätigkeit des Geistes (*νοῦς*) im eigentlichen, höheren Sinn d. h. die Erkenntniss der Principien und

die abstracte und logische Verstandesthätigkeit unabhängig sei vom Gehirne, so ist diess schon insofern unrichtig, als zu dieser Thätigkeit das Bewusstsein nothwendig ist, dieses aber durch die Gehirnfunction bedingt wird, wie das Eintreten der Bewusstlosigkeit bei besonderen Hirn-Affectionen bezeugt. Die Function des Denkens ist daher durch das Gehirn bedingt, wenn auch allerdings nicht der Inhalt dieses Denkens, der bei höherer Geistesthätigkeit durch keine materielle Action des Gehirns gebildet werden kann. Denn dieser ist unsinnlich, ist aus geistigem Material gleichsam aufgebaut, wenn auch stets mit dem sinnlichen Fundament in Zusammenhang bleibend. — Ausserdem ist noch zu unterscheiden zwischen Sein (Existenz) und Wesen des Geistes und andererseits der Thätigkeit oder Function desselben. Er kann in dieser wohl abhängig sein von dem leiblichen Organ (Gehirn), und doch in jenem unabhängig bleiben, da es sich bei der Thätigkeit nicht um Wesensetzung selbst, sondern nur um Offenbarung und Entwicklung handelt. Und Alles deutet darauf hin, dass gerade diess das Verhältniss sei, in welchem in der Menschennatur Geist und Leib (Materie) zu einander stehen.

Es sind manche Einwendungen erhoben worden gegen die Annahme, dass der Geist d. h. das Princip des höheren Bewusstseins, Denkens und Wollens auch zugleich Lebensprincip des Leibes sei d. h. die wirkende und veranlassende Ursache der leiblichen Organe und Lebensfunctionen. Allein sie scheinen uns — ohnehin nur vom Standpunkt isolirter Betrachtung der Menschennatur aus erhoben — von keiner entscheidenden Bedeutung zu sein.

Als gewichtig kann allerdings der Einwand erscheinen, der vom Standpunkt des schroffen Cartesischen Dualismus von Geist und Materie erhoben wird: dass nämlich der Geist desshalb nicht Lebensprincip des Leibes sein könne und es daher, — wenn doch eine wahre natürliche Verbindung und Wechselwirkung stattfinden soll, eines Zwischengliedes, der

Naturseele bedürfe, weil Geist und Materie dem Wesen nach so verschieden seien, dass sie schlechterdings nicht auf einander wirken können, insofern eines dem andern gar keinen Berührungs- oder Anknüpfungspunkt der Einwirkung biete. Das Wesen des Geistes sei Denken, das Wesen der Materie sei Ausdehnung. Davon könne eines aus dem andern nicht abgeleitet und eines mit dem andern in gar keinen Vergleich, also auch in keine wirksame Beziehung gesetzt werden; daher könne beides auch in gar keine Wechselwirkung treten. Allein diese Bestimmungen selbst sind nicht richtig, nicht dem Wesen der Sache entsprechend. Der Geist ist, wie schon erörtert, nicht blos Denken, er erweist sich auch als Wollen und selbst als Fühlen und Schauen schon in der gewöhnlichen Erfahrung — ohne dass man noch in sein tieferes Wesen als bildende Kraft einzugehen braucht. Hinwiederum die Materie ist nicht blos Ausdehnung, sondern sie hat noch ein realeres Wesen und birgt ausserdem Kräfte, also Potenzen der Wirksamkeit in sich, welche sich in der That den geistigen Kräften annähern, — wenigstens durch die analogen Gesetze der Wirksamkeit. Demnach kann eine Wechselwirkung von beiden keineswegs als eine Unmöglichkeit bezeichnet werden. Warum überdiess das „Denken" nicht auf die Materie, selbst wenn sie blos Ausdehnung wäre, soll einwirken können, ist nicht abzusehen, da doch das Materielle jedenfalls auch Inhalt, Gegenstand des Denkens werden kann und ist. Sie kann somit in die geistige Bewegung trotz ihrer Verschiedenheit aufgenommen, gleichsam in geistiges Wesen verwandelt werden und es dürfte also selbst dann nicht ein vollständiger Gegensatz von beiden oder eine gegenseitige Ausschliessung angenommen werden, wenn den Verkehr von Leib und Geist eine höhere Macht (divina assistentia) durch übernatürliche, wunderbare Einwirkung vermittelte. Wie also die materiellen Gegenstände im Erkennen durch den Intellect gewissermassen vergeistigt werden, so mag wohl auch durch Wollen das geistige Wesen gewissermassen materialisirt (realisirt) werden. Ohnehin lässt sich ja ein

so schroffer Dualismus von Geist und Materie gar nicht rechtfertigen oder begründen, besonders nicht, wenn einmal eine einheitliche schaffende Macht, eine übernatürliche göttliche Ursache von beiden angenommen wird. Wenn beide in demselben Urprincipe wurzeln, so können sie keinen unübersteiglichen, schroffen Gegensatz bilden; es müsste denn dieser Gegensatz im Urprincipe selber begründet sein, — wie allerdings auf dem Standpunkte des absoluten Dualismus angenommen wird.

Neuestens wurde gegen die Annahme, dass das geistige Princip im Menschen auch das Princip seines physisch-psychischen Lebens sei, auch diess eingewendet, dass der Geist davon gar kein Bewusstsein habe, dass vielmehr das bewusste Geistesleben von den leiblichen Organen und ihrer Function erst mühsam und allmählich sich Kenntniss verschaffen könne, — während doch ein so planvolles, teleologisches Wirken, wie der Bau der Organisation es zeige, durchaus ein bewusstes Denken und Wollen erforderte, wenn es überhaupt Werk des Geistes wäre. Auch dieser Einwendung können wir kein Gewicht beilegen; schon desshalb nicht, weil ja doch das kunstvolle teleologische Werk in der Natur, der Organismus, jedenfalls als unbewusst entstanden gedacht werden muss. Wenn also doch eine unbewusste Potenz die Organisation schafft, warum sollte dieselbe nicht auch vom Geiste unbewusst geschaffen werden können, vorausgesetzt, dass diesem überhaupt eine unbewusste Seite seines Wesens eigen ist? Diess Letztere aber kann nicht geläugnet werden, da es durch alltägliche Thatsachen und Erfahrungen volle Bestätigung erfährt. Der Wechsel von Bewusstsein und Unbewusstsein bezeugt diess schon. Und das Gedächtniss, d. h. die Fähigkeit, Vorstellungen, Gedanken unbewusst festzuhalten und gelegentlich wieder in's klare Bewusstsein, in die Erinnerung zurückzurufen — dieses Gedächtniss ist wohl nur möglich dadurch, dass es einen tiefen, unbewussten Grund der Seele gibt (physisch-psychischer Art wahrscheinlich), in welchem jenes Besitzthum

der Seele verborgen und aufbewahrt ist, das gerade nicht in das Bewusstsein gebracht wird. Der grösste Theil unseres geistigen Besitzes ist in dieser Weise aufbewahrt. Ein klares Bewusstsein und Erkennen ist sogar auch von unserem Wesen selbst nicht zu erreichen, so dass wir in der That niemals so zu sagen hinter uns selber kommen, sondern uns selbst auch im Bewusstsein und Selbstbewusstsein gewissermassen nur en relief wahrnehmen. — Dass dann in diesem dunklen Grunde der Seele keineswegs volle Unthätigkeit herrsche, sondern immerhin auch geistige Wirksamkeit, ein gewisses Denken und Wollen bezüglich des Erkenntniss-Materials stattfinde, ist nicht minder thatsächlich erweisbar. Schon die Gesetze der Association der Verstellungen vollziehen sich unbewusst an diesem Material und stellen eine gewisse Ordnung her, welche sich bei der Wiedereinführung in's Bewusstsein geltend macht. Selbst ganze Complexe von Vorstellungen oder Fertigkeiten setzen sich in der Weise fest, das es bei dem Hervorrufen in's Bewusstsein oder bei dem Abspielen derselben nur des ersten Anstosses bedarf, um dann wie von selbst abzulaufen. So muss das Spielen eines musikalischen Instrumentes anfangs mühevoll und mit bewusster Aufmerksamkeit auf jedes Einzelne erlernt werden; nach und nach aber wird durch fortgesetzte Uebung eine solche Fertigkeit erlangt, dass es des bewussten Aufmerkens auf das Einzelne gar nicht mehr bedarf, sondern nur eines ersten Impulses und der Intention des Spielens. Die Fertigkeit ist demnach im physisch-psychischen Gebiete der Menschen-Natur, im Unbewussten gleichsam hinterlegt und zur andern Natur geworden. Ja das bewusst Errungene ist so sehr in unbewussten Besitz verwandelt, dass es sich trotz aller teleologischen Complicirtheit wie von selbst abspielt aus dem Gebiete des Unbewusstseins heraus. Unbewusstes teleologisches Wirken erweist sich also nicht als ein unmögliches, sondern ist unschwer sogar als Thatsache zu constatiren. Demnach ist es auch nicht unzulässig, ein unbewusstes Wirken

oder Schaffen der teleologischen Organisation von Seite des Geistes anzunehmen, und also denselben als Lebensprincip des Leibes nach der Seite seines unbewussten Seins und Wirkens geltend zu machen. — Für die Möglichkeit und Thatsächlichkeit eines unbewussten geistigen Schaffens gibt endlich sogar auch das noch Zeugniss, was man als Talent, und mehr noch, was man als Genie bezeichnet. Dieses besteht hauptsächlich darin, dass aus dem Gebiete des Unbewusstseins neue Gedanken, neue Combinationen von Vorstellungen und Urtheilen auftauchen; welche daher wie schöpferische Thaten erscheinen, geschaffen im Gebiete des Unbewusstseins und aus diesem wie Offenbarungen in's Bewusstsein tretend. Alle geistig Schaffenden wissen auch, dass die besten Gedanken gewöhnlich ungesucht aus der Tiefe der Seele, aus dem Unbewussten auftauchen, wenn anders durch bewusste geistige Thätigkeit die nöthigen Vorbedingungen dazu erfüllt sind. Bei künstlerischen Compositionen, bei poetischem Schaffen ist diess ja, wie bekannt, nicht minder der Fall.

Merkwürdig und räthselhaft indess ist die Menschennatur immerhin gerade darin, dass dasselbe Princip zugleich Ursache unbewusster Lebensfunctionen und bewusster Geistesthätigkeit ist; dass das Bewusstsein gerade aus dem Unbewusstsein hervorgeht, aus unbewusster Organisation, abwechselnd darein versinkt und sich wieder erneuert. Es liegt nahe, gerade ein solches Verhältniss für unmöglich zu halten und einen Widerspruch des Geistes, welcher doch das Princip des Bewusstseins ist, mit sich selbst und seinem Wesen darin zu erblicken, dass er eine Organisation schaffen und belebend erhalten soll, die sein eigenes Wesen verdunkelt und in Unbewusstsein befangen hält — während doch seine Natur für Bewusstsein und Selbstheit geschaffen ist. Wir stehen hier allerdings vor einem dunklem Problem, ja vor dem eigentlichen Räthsel des menschlichen Daseins, das seit undenklichen Zeiten die Forschung angeregt und die verschiedensten Lösungsversuche veranlasst hat. Aus

tiefer Nacht des Unbewusstseins, unter Wechselfällen aller Art muss sich der menschliche Geist erst allmählich emporringen, sein eigenes Selbst gewinnen, wodurch er allein Bedeutung hat, und muss sich doch selbst wieder unerbittlich dem Unbewusstsein überantworten. Und die Organe, durch die er, wenn nicht geradezu existirt, so doch allein sich offenbaren und entwickeln kann, sind für ihn nur gegeben unter der Bedingung, ganz in's Unbewusstsein versenkt zu sein für einen grossen Theil des Lebens und sogar im bewussten Zustande sich selbst nur theilweise zu wissen, — nicht dem ganzen Inhalt, noch weniger dem Ursprunge, Wesen und Ziele nach. Indess ist diess einmal das Geschick des Menschen und wir müssen es als Thatsache hinnehmen, so dunkel, im letzten Grunde unbegreiflich oder wenigstens unbegriffen diess auch sein mag. Immerhin aber können wir eine Bedeutung davon sogleich hierin finden, dass auf diese Weise der Mensch recht eigentlich sich selbst gewinnen muss, das Werk seiner selbst werden kann und damit das Höchste erreicht, was überhaupt ein endliches Wesen zu erreichen vermag — wiederum freilich auf die Gefahr hin, dass so viele Millionen den Weg antreten ohne das Ziel zu erreichen, da tausende von Umständen diess verhindern können.

Wie dem auch sei, ein eigentlicher Widerspruch und ein Unmögliches ist damit nicht behauptet, wenn der Geist, das Princip des Bewusstseins und des freien Wollens zugleich als Princip des Unbewusstseins und des nothwendigen Geschehens in der körperlichen Organisation betrachtet wird. Verhältnisse dieser Art finden sich auch sonst in der Natur und erweisen also ihre Möglichkeit. Vor Allem bietet ja das Sonnensystem selbst, resp. das Verhältniss von Sonne und Erde zu einander eine Analogie dar. Die Sonne, das Princip des lichten Tages für die Erde ist zugleich die Ursache der Nacht dadurch, dass sie auch als bewegende Macht auf die Erde einwirkt. Insofern also die Erde von der Sonne Impuls zur Bewegung erhält, wird sie beständig,

theilweise wenigstens, von demselben Princip auch der Nacht überliefert, das ihr Ursache des Lichtes und Tages ist. So auch kann der Geist, obwohl Princip des Bewusstseins doch zugleich Ursache des Unbewusstseins werden dadurch, dass derselbe als Princip der leiblichen Organisation und ihrer Lebensbewegung die Nothwendigkeit periodischen Unbewusstseins im Interesse dieser Organisation wie der geistigen Thätigkeit selbst herbeiführt. Die Analogie ist hier um so näher gelegt, als ja ohnehin Tag und Bewusstsein, sowie Nacht und Unbewusstsein (Schlaf) in der Natur in nahem Verhältniss zu einander, ja in Wechselwirkung stehen.

Noch gibt es ein Bedenken gegen die Annahme, dass der Geist, das Princip des Bewusstseins, Selbstbewusstseins und der höheren geistigen Thätigkeit, zugleich Princip der dunklen, unbewussten Lebensfunctionen sei, — welches nicht eigentlich von wissenschaftlicher Bedeutung ist, aber doch für das gewöhnliche Menschenbewusstsein einiges Gewicht hat. Man fürchtet nämlich der Würde und Hoheit des menschlichen Geistes etwas zu vergeben, wenn man ihm die Functionen des organischen Lebens zuertheile, wenn er also im Blute durch den Organismus wallen, im Magen verdauen müsse u. dgl. Indess ist diese Befürchtung schon desshalb grundlos, weil dabei eine Verwechslung zu Grunde liegt: wenn der Geist das physische Leben wirkt, so ist er noch nicht selbst das physische Leben mit seinen einzelnen Organen und Functionen. Das Princip braucht nicht in den einzelnen Functionen aufzugehen, oder ganz unmittelbar darin thätig zu sein - so wenig als diess bei bewusster Geistesthätigkeit und körperlicher Ausführung von Willensacten der Fall ist. Ausserdem aber ist der Bau, die Bildung der leiblichen Organisation und die Lebensfunction derselben ein Werk, das keineswegs des Geistes unwürdig ist, da darin eine teleologisch-plastische Leistung sich zeigt, wie alle bewusste Kunstthätigkeit des Menschen dergleichen

nicht hervorbringen kann. Dass diese Leistung am Stoffe oder durch den Stoff geschieht, kann sicher die Würde des unbewussten Geistes nicht beeinträchtigen, da doch alle Kunstschöpfung an die Darstellung durch den sinnlichen Stoff gewiesen ist. Ausserdem ist ja das ganze menschliche Dasein und Wirken darauf angewiesen, im Stofflichen zu wirken, in Bebauung des Landes, in Gewerben u. s. w. Wenn nun das bewusste Wirken des menschlichen Geistes am Stofflichen geschehen muss, sei es gewöhnlich wie im Handwerk, oder erhaben wie in der Kunst — wie sollte es dieses Geistes unwürdig erscheinen, unbewusst im menschlichen Leibe zu schaffen und zu wirken? Und jedenfalls müssen selbst diejenigen, welche noch eine Naturseele als Vermittlungsglied annehmen zwischen Materie und Geist, doch immerhin zugestehen, dass der Geist in seiner bewussten Thätigkeit durchaus leiblich und also auch materiell bedingt sei, und insofern einer Art Abhängigkeit von dieser sich durchaus nicht entziehen kann.

Ueberhaupt ist eine Naturseele als Vermittlungsglied zwischen Materie und Geist entweder unfähig, diese Vermittlungsrolle zu spielen und vermehrt nur die Schwierigkeiten, oder sie ist in der That kein Mittleres. Ist sie nämlich sowohl von Geist als von Materie wesentlich verschieden, so ist sie unfähig zur Vermittlung von beiden, — wenn diese doch gerade um ihrer Wesensverschiedenheit willen nicht sollen aufeinander wirken können. Die Naturseele kann in diesem Falle, weil wesensverschieden von beiden, weder auf die Materie noch auf den Geist wirken, und statt der einen unübersteiglichen Kluft haben wir deren zwei, nämlich zwischen Materie und Naturseele einerseits und zwischen Geist und Naturseele andererseits. Ist aber diese Naturpsyche nicht ein drittes, wesentlich von den beiden andern Verschiedenes, dann ist sie entweder gleichwesentlich mit der Materie oder gleichwesentlich mit dem Geiste, und der schroffe Dualismus bleibt nach wie vor ohne Vermittlung,

da dem Wesen nach auch zwischen diesem materiellen Principe und dem Geiste oder zwischen diesem geistigen Principe und der Materie keine Wechselwirkung stattfinden kann.

Anm. Indem wir Seele und Geist als dem Wesen nach gleich und eins erklären, erscheint es immerhin zulässig, nach der Erscheinungs- und Thätigkeitsweise des geistigen Princips beide, Seele und Geist, von einander zu unterscheiden. Man kann also unter Seele dasselbe Princip verstehen, inwiefern es in der körperlichen Organisation und deren nächsten psychischen Aeusserungen wirkt, wie Sinnesthätigkeit, Empfindungen u. s. w; dagegen Geist, insofern es Thätigkeiten übt, an denen nicht unmittelbar, dem Inhalte und der Form nach das physische Leben mitbetheiligt ist, z. B. das abstracte Denken, das eigentliche Wollen, die höheren Gefühle. Eine Unterscheidung, wie sie schon mit aller Bestimmtheit Augustinus gemacht hat, obwohl er den Geist für das Lebensprincip des Leibes nahm und insofern einem entschiedenen Dualismus huldigte. Man hat neuestens diese Art Trichotomie im Dualismus der Menschennatur zu verdeutlichen gesucht durch den Regenbogen, der auch an sich keine Substanz ist, sondern nur durch das Verhältniss zweier Substanzen, der fallenden Regentropfen und des Sonnenlichts entsteht. So könne die Seele zwar in der Erscheinung als ein Drittes aufgefasst werden, aber nicht dem Wesen nach, denn sie sei nur dieses Mittlere, Sinnlich-Psychische der Menschennatur, das entstehe durch den Coincidenzpunkt des Materiellen und Geistigen in derselben und das daher wie ein Mittleres zwischen beiden erscheine.

3. Die Leistung des Leibes (Nervensystems) für die Geistesthätigkeit.

Dass die psychische (geistige) Thätigkeit bedingt sei durch den Leib, insbesondere durch das Nervensystem, ist sicher und durch Thatsachen leicht zu bestätigen.

Ebenso sahen wir im Allgemeinen, dass der eigentliche Quell der Einheit wie der Zweiheit die objective Phantasie sei, die sich differenzirt in Leib und Geist, Inneres und Offenbarungsorgan (Aeusseres) mit allen Theilen oder Organen.

Allein über das Wie? besteht noch fast vollständige Unkenntniss. Dass die Nerven als sensuelle, sensible und motorische, noch andere als vegetative sich geltend machen, ist bekannt; worin aber diese specifische Qualität begründet sei, ist unbekannt.

Dass das Gehirn, hauptsächlich das Grosshirn, zum Bewusst sein und Denken diene, ist ziemlich sicher, sowie dass das Kleinhirn zur Leitung, (Willens-) Richtung der Bewegung wirke. Wozu speziell die anderen Theile des Gehirns dienlich seien, ist noch unbekannt. — Von dem Rückenmarke ist bemerkenswerth, dass es eine gewisse Selbstständigkeit zeigt in Aneignung, Einprägung von Uebung, Gewohnheit, in Gedächtniss u. s. w. Diess Alles ist indess noch der näheren Erforschung vorbehalten. Am besten dürfte das Verhältniss von Geistesthätigkeit und Gehirn wohl dadurch erkannt werden, dass man zuerst die einfachsten geistigen Functionen ins Auge fasst und beobachtet, ob sich nicht Spuren der Gehirnthätigkeit entdecken lassen (wie bei den Sinnes-Affectionen). Und vielleicht lässt sich dann gerade aus der Psychologie d. h. den erkannten Denk- und Willensprocessen u. s. w. am besten auf die entsprechenden, abbilden-

den, functionirenden Vorgänge im Gehirne (Physiologie) schliessen. Bei Betrachtung der einzelnen Geistesthätigkeit soll auf die damit verbundene körperliche Function hingewiesen werden, die um so klarer sich zeigt, je sinnlicher noch die Thätigkeit ist. Mag immerhin die Naturwissenschaft stets unzufrieden sein mit dieserBetrachtung vom Gesichtspunkte des Geistes aus; mit Zählen, Messen und Rechnen allein wird kaum je sehr viel und Entscheidendes für Erkenntniss des Geistes selbst zu gewinnen sein[1]).

[1]) In Bezug auf das Nähere über das Verhältniss leiblicher Organe und Functionen zu den psychischen Thätigkeiten ist hier auf die Werke zu verweisen, die sich speziell und eingehend damit beschäftigen. Z. B. „Grundzüge der physiologischen Psychologie" von W. Wundt 1874. „Psychophysik" v. Th. Fechner u. A.

III.

Einheit des Geistes und Vielheit der Seelenvermögen.

Unmittelbare Erfahrung des einzelnen Menschen spricht ebenso sehr für die Einheit seines Geistes oder seiner Seele (Selbst), wie andererseits wieder für die Vielheit der Thätigkeitsweisen derselben und der diesen Thätigkeiten entsprechenden Vermögen. Im populären Bewusstsein wird daher beides ohne Bedenken zugleich angenommen und festgehalten: Die Einheit und die Vielheit.

Bei der wissenschaftlichen Betrachtung indess stiess man bald auf bedeutende Schwierigkeiten beides zu vereinbaren und zugleich festzuhalten; und so kam es, dass man bald um der Einheit des Geistes willen die Vielheit der Vermögen desselben preisgab, bald umgekehrt für Festhaltung der Verschiedenheit der Seelenthätigkeiten die Einheit des Geistes aufgeben zu müssen glaubte.

Wir glauben durch unser Grundprincip beiden, der fraglichen Einheit sowohl als der Vielheit, Rechnung tragen und beide ganz wohl vereinbaren zu können, nämlich: die Einheit des individuellen Wesens im Grunde mit Vielheit der Potenzen oder verschiedener Momente (Kräfte) zu ver-

schiedenen Wirkensweisen und Offenbarungen in sich selbst und nach Aussen. Und zwar so, dass weder die Einheit noch die Vielheit als blosser Schein aufgefasst, sondern jedes als reelle Wirklichkeit zur Anerkennung gebracht wird. Wir müssen dabei uns nur sogleich daran erinnern, dass Einheit nicht als abstracte oder concrete Einerleiheit, nicht als Leerheit oder in sich vollkommen gleiche Einförmigkeit aufgefasst werden darf, sondern als Einheit mit innerer Fülle, welche innere Verschiedenheit und Gliederung nicht ausschliesst. Es handelt sich also um reale Einheit, die als einfachste schon mindestens eine Dreiheit von realen Momenten in sich fasst, insofern sie auch nur als Raum-erfüllend gedacht wird. Die drei Dimensionen nämlich bilden zusammen die Realität, so dass eine ohne die beiden andern nicht sein kann, jede die andern constituirt und hinwiederum von ihnen realisirt wird. Diese innere reale Fülle wird um so reicher, je höher das concrete Gebilde der Natur in der Stufenreihe der Wesen steht, und es ist daher nicht zu verwundern, dass sich solche innere Fülle und Gliederung auch innerhalb der Einheit des psychischen Wesens wiederfindet. Wir haben zu untersuchen, in welcher Weise.

---

1. Die Einheit des geistigen Wesens des Menschen.

Die Behauptung der Einheit des Geistes dem Wesen und der Form nach gründet sich zunächst auf das unmittelbare Bewusstsein von der Einheit des eigenen Wesens und Seelenlebens mitten in allen Veränderungen, und auf die Erkennt-

niss der Unmöglichkeit dieser Einheit des Bewusstseins und des geistigen Lebens überhaupt ohne Einheit des Wesens der menschlichen Seele. In diesem Bewusstsein weiss sich die menschliche Seele eins und als Eines sowohl dem Raume und den räumlichen Dingen, als der Zeit und der Aufeinanderfolge des äusseren wie inneren (psychischen) Geschehens gegenüber. Die Seele weiss sich wie ein punktuelles Sein dem räumlichen Auseinander und als ein identisch beharrendes Wesen dem zeitlichen Nacheinander gegenüber. Und diess Bewusstsein der Einheit und Identität des eigenen Wesens besteht und dauert fort, so gross auch im Aeussern und selbst im Innern des Seelenlebens der Wechsel der Zustände ist und abläuft in kürzerer oder längerer Zeit. Dieser innere Wechsel ist demnach so wenig ein Zeugniss für Nicht-Identität des Seelenwesens und für Nichteinheit desselben, dass er vielmehr das stärkste Zeugniss für diese Identität und Einheit ist. Denn wäre das Substrat des Wechsels nicht in sich identisch, beharrend und also eins, so könnte auch dieser Wechsel der Zustände, könnten diese Modifikationen selbst gar nicht wahrgenommen werden, gar nicht ins Bewusstsein treten. Wäre das Wesen nicht identisch und beharrend und als solches im Zustande des Bewusstseins, würde es selbst nur immer und wäre selbst in den Strom des Wechsels, der Veränderung hineingezogen, so könnte die Seele auch den Wechsel ihrer Zustände gar nicht wahrnehmen, wie wir die Bewegung der Erde nicht wahrnehmen, weil wir selbst mit in der Bewegung begriffen sind. Also: die wechselnden Zustände des Gemüthes werden als eigene fortwährend gefühlt und gewusst, die intellectuellen Thätigkeiten und deren Errungenschaften werden als eigene erkannt und können nach kurzer oder langer Zeit wieder ins Bewusstsein als eigene zurückgerufen werden; die Willensacte endlich und die Handlungen werden als Bethätigungen des beharrenden Wesens des Selbst gefühlt und die Verantwortlichkeit dafür wird im Bewusstsein bewahrt, —

weil das Wesen des Geistes ein einheitliches und identisch beharrendes ist. Ohne diess wäre all' dergleichen nicht möglich.

Dieses einheitliche, identische Bewusstsein könnte auch gar nicht begriffen werden und könnte gar nicht entstehen ohne Einheit des Substrates des Bewusstseins und Denkens. Fehlte die subjective einheitliche Wurzel des Denkens, so käme ein einheitlicher Gedanke, sowie auch die Thatsache dieses in sich identischen Bewusstseins gar nicht zu Stande. Aus Theilen, Stücken lässt sich die Einheit des Bewusstseins und die Einheit eines bewussten Gedankens überhaupt nicht construiren. Sollte aus Theilen die Einheit des Bewusstseins entstehen, so könnte diess nur geschehen entweder indem in jedem Theile das Bewusstsein schon ganz wäre, (mehr oder minder klar), oder indem jeder Theil ein bestimmtes Stück zum Bewusstsein lieferte und alle zusammen erst zum Bewusstsein aufleuchteten. Im ersten Falle aber wäre offenbar nicht die Vielheit der Theile die Quelle des Bewusstseins, da jeder Theil es schon selbst in sich schlösse, also nicht eine einheitliche Wurzel dafür ausser ihm anzunehmen wäre; im zweiten Falle käme nie eine Einheit zu Stande, da es an einer zusammenfassenden, die Theile in Eins bildenden Potenz fehlte. Es sei denn, dass einer der Theile die bestimmende, einigende Macht besässe und aus dem Aggregat der Theile ein einheitliches Ganzes des Bewusstseins bildete. Dann aber wäre wiederum eben dieser Theil das eigentliche Princip des Bewusstseins und die andern wären nur als Mittel zur Realisirung zu betrachten. Immer also muss als die eigentliche Quelle des Bewusstseins ein einheitliches Princip angenommen werden. Dasselbe gilt vom einheitlichen Denken, von der synthetischen Thätigkeit des Verstandes. Sollen verschiedene Gedanken-Elemente zur Einheit verbunden werden, so muss eine synthetische Potenz dabei thätig sein, welche in der Einheit des Bewusstseins ihre Wurzel hat und als einigende Kraft selbst vor Allem in sich eins

sein muss, um einigend wirken und einen bestimmten Gedanken bilden zu können. Ist doch die gleiche Forderung auch in Bezug auf die Einheit des Körpers zu stellen, welche in innerer Organisation und äusserer Form als identische dem Wesen nach verharrt, obwohl ein beständiger Wechsel des stofflichen Materials stattfindet, aus dem er aufgebaut, resp. beständig erneuert wird, — wobei allerdings die Form den Wirkungen des Alters unterliegt. Je grösser die Summe der Theile ist, je reicher in sich, je complicirter der Organismus und je entschiedener der beständige Wechsel des Stoffes, um so nothwendiger erscheint die Annahme eines einigenden organischen Princips, das aus dem blossen Aggregat eine individuelle Einheit bildet.

Die Gründe, welche gegen die Einheit der Seele aufgeboten zu werden pflegen, sind keineswegs so beschaffen, dass sie gegen das unmittelbare Bewusstsein von dieser Einheit und gegen Gründe für dieselbe von entscheidendem Gewichte sein könnten. Sie stammen hauptsächlich aus der materialistischen Auffassung der Welt und des Menschen, welche Alles nur aus Atomen und mechanischen Bewegungen construiren will. Die Unmöglichkeit, und also Unzulässigkeit dieser Erklärungsweise des physischen und geistigen Lebens haben wir schon früher eingehend dargethan und können hier von weiteren Erörterungen Umgang nehmen. — Sonst wird gegen die Einheit der Seele auch noch hingewiesen auf die Selbstständigkeit der Functionen einzelner Theile des Organismus resp. des Nervensystems z. B. des Nervencomplexes der Wirbelsäule, der Eingeweide u. s. w., welche besondere, selbstständige Seelen dieser Theile vorauszusetzen scheine. Eine Annahme, welche noch durch die Thatsache Bestätigung zu erfahren scheint, dass manche niedere Thiere getheilt werden können, ohne dass sie zu Grunde gehen, indem vielmehr die Theile nun als vollständige, individuelle Organismen fortleben; so dass dabei die Seele selbst sich als theilbar, also aus Theilen bestehend erweise.

Indess die verhältnissmässige, physisch-psychische Selbstständigkeit einzelner Theile ist kein Beweis gegen die Einheit der Seele überhaupt; so wenig als die verhältnissmässige Selbstständigkeit der organischen, materiellen Theile ein Beweis gegen die wirkliche individuelle Einheit des ganzen Organismus ist. Die reiche Gliederung des organischen wie des psychischen Individuums fordert diese Selbstständigkeit der Theile, welche dann eben um so mehr eine energische einheitliche Seelenpotenz fordern, je verschiedener diese Theile selbst sind und je complicirter das Ganze. Die Grade der Concentration sind daher sehr verschieden, je nach der Vollkommenheit, dem hohen Differenzirungs- und Entwicklungsgrade des Organismus. Je eigenartiger die Theile, je reicher gegliedert die Organisation, um so entschiedener, energischer, ist das einheitliche Centrum, um so weniger auch ist eine Theilung möglich, des Körpers wie der Seele. Nur bei solchen Organismen, die ihrer ganzen Bildung nach in sich gleichartig und ohne entschiedene Concentration sind, ist eine Theilung des Organismus und des beseelenden Princips derselben statthaft, wie sich im höheren Organismus ja auch beständig die Zellen theilen zum Behufe der Erhaltung oder des Wachsthums. In der concreten Seele ist eben mehr oder minder entschieden auch noch das allgemeine Bildungsprincip thätig. Diess geschieht natürlich unter dem Einflusse des concreten Bildungsprincips, ja als Ausfluss desselben im Zusammenwirken mit dem objectiven allgemeinen Bildungsprincipe, welches in der Form der Nahrung beständig auf das einzelne concrete Princip zu wirken und ihm Kraft und fortdauernde Wirksamkeit zu verleihen hat. Die Einheit ist eine entschiedene, energische, eben weil sie sogar sich beständig gegen die Allgemeinheit des Bildungs-Princips selbst, das in der Nahrung wirkt, zu behaupten hat, nicht blos gegen die chemisch-physikalischen, unorganischen Mächte der Natur. Aber sie ist auch keine abstracte, isolirte, da sie in beständigem Wechselverkehr mit der allgemeinen

Natur und ihren Kräften steht und diesen gegenüber nach den individuellen Bedürfnissen und den objectiven Verhältnissen in eigenthümlichen Organen und in eigenthümlicher Weise zu wirken hat.

Würde man aber die fraglichen Gründe für Annahme von mehreren Seelen im lebendigen Wesen oder von Theilseelen gelten lassen, so müsste man noch weiter gehen als man will, und in diesen einzelnen Organen mit ihren angenommenen separaten Seelen noch weitere Seelen ins Unendliche fort annehmen, da die kleinsten Gebilde, die Zellen und Moleküle selbst wieder sich wie individuell und selbstständig erweisen, also Seelen bezrkunden. Und da sie sich theilen können, müsste man selbst mehrere Seelen oder Theilbarkeit der Seelen in ihnen annehmen u. s. f. Vielmehr sind sie aber alle nur Ausstrahlungen, Wirkungen der Centralseele und schöpfen aus derselben ihre Existenz und Fortdauer im Zusammenwirken mit der allgemeinen Bildungspotenz, welche in der organisirten Nahrung einwirkt und mit den chemischen Stoffen und physikalischen Kräften, die in dem materiellen Stoffe sich geltend machen.

Gegenüber der verhältnissmässig selbstständigen Bethätigung der einzelnen Organe des Organismus ist zu bemerken, dass doch alle ursprünglich von einer Einheit ausgingen, vom Keime, Saamen oder von der Urzelle, deren einheitliches, planvolles Wesen auch bei der Differenzirung und nach dieser noch allenthalben nachwirkt und die Einheit als genetische und organische aufrecht erhält.

2. Die Vielheit (Dreiheit) der Grundvermögen der Seele.

Ebenso unmittelbar wie die Einheit des Bewusstseins und Geistes kommt dem Menschen zum Bewusstsein, weil in seiner Thätigkeit zur Offenbarung, — eine Vielheit und Verschiedenheit von Functionen des geistigen Wesens, denen entsprechend eine Vielheit und Verschiedenheit eigenthümlicher geistiger Fähigkeiten eine Thatsache zu sein scheint. Dass die Seelenthätigkeiten nicht ganz identisch, nicht ganz einerlei seien, ist keinem Zweifel zugänglich, denn das Fühlen wird niemand als Erkennen bezeichnen und das Erkennen nicht als Wollen. Sind doch diese drei Arten von Seelenfunctionen so bestimmt unterschieden, so wenig einerlei, dass sie sogar in Gegensatz zu einander gerathen, dass zwischen ihnen ein innerer Widerstreit stattfinden kann — wie allgemein bekannt ist. Selbst wenn man all' diesen Widerstreit einzig auf ein verschiedenes Verhältniss von Vorstellungen zurückführen wollte oder könnte, würde doch die Verschiedenheit selbst nicht aufgehoben werden. Denn neben den Vorstellungen wäre ja doch wieder das Gefühl ihres Verhältnisses zu einander als verschieden gegeben; und verschieden wäre ausserdem das Streben (Wollen), das aus diesem Gefühle hervorginge und das ja ebenfalls weder mit den Vorstellungen noch mit den Gefühlen selbst als identisch bezeichnet werden könnte, sondern diese allenfalls als Ursache oder Quelle erkennen liesse, wovon es als Wirkung bestimmt unterschieden wäre.

Wäre indess von vorneherein gewiss, dass die Einheit des geistigen Wesens und die Vielheit sog. Seelenvermögen absolut unvereinbar seien, so würde man zwar die Wahrnehmung einer solchen Verschiedenheit nicht läugnen können oder dürfen, aber man würde sie für einen Schein und für

eine Täuschung erklären müssen. Allein diese Unvereinbarkeit von Einheit und Vielheit in demselben Wesen ist keineswegs erwiesen, weder apriorisch noch durch Erfahrung. Abstract genommen allerdings ist Einheit nicht Vielheit (oder Dreiheit), und Vielheit nicht Einheit; aber diess gilt eben nur formal für die abstracten Begriffe; concret dagegen ist es nicht bloss möglich, sondern selbst nothwendig, dass das Eine Vieles in sich fasse und Verschiedenes, und das Viele kann eine Einheit bilden d. h. eine concrete, reale Einheit, Eines, Ein-Etwas — wie schon gezeigt wurde. Es zeugt also die Erfahrung nicht gegen die Möglichkeit einer Verbindung von Vielheit und Einheit im Realen, wie wir sahen und wie insbesondere noch die dem Seelenwesen nächstliegende Analogie kundgibt: das Licht nämlich. Dieses erleuchtet, erwärmt und bewegt in ähnlicher Weise wie dem Geiste zugleich das Licht der Erkenntniss, die Wärme des Gefühls und die Kraft des Willens (Bewegung) innewohnt. Demnach braucht die in der Einheit des geistigen Wesens dem Bewusstsein sich aufdrängende Verschiedenheit von Functionen nicht als ein an sich Unmögliches und also nicht als blosse Täuschung aufgefasst zu werden, sondern muss als wirkliche normale Erfahrungsthatsache gelten.

Auch die Gründe, die sonst noch aus der concreten Betrachtung der sog. Seelenvermögen hergenommen sind und die besonders Herbart zu Gunsten der Einheit der Seele und gegen die Vielheit (Dreiheit) der Seelenvermögen vorgebracht hat, beweisen nicht, was sie beweisen wollen. Dass durch Annahme von Seelenvermögen die Psychologie in Mythologie verwandelt werde, ist nur eine Phrase, mit welcher nichts Bestimmtes gesagt oder erwiesen ist. Unter diesen Vermögen sind eigengeartete wirkende Kräfte zu verstehen, die zugleich zusammen das Wesen der Seele als Momente constituiren und in keiner Weise wie Individuen oder Personen selbstständig wirken oder bestehen. Weit eher könnte man das selbstständige Spiel von Vorstellungen (bei Herbart),

welche sich vor der Seele oder in der Seele drängen und verdrängen oder einander hervorrufen, als ein Spiel mythologischer Gestalten, welche irgend eine verborgene phantastische Macht hervorruft, bezeichnen. Und da man für die Entstehung und das Spiel der Vorstellungen doch auch eine Ursache annehmen muss, insofern sie nicht von selbst, grundlos und aus nichts entstehen können, so dürfte man auch diese Ursache wieder als mythologisch bezeichnen u. s. f.

Die Annahme von verschiedenen Seelenvermögen wird insbesondere desshalb für unstatthaft erachtet, weil dabei die Seelenthätigkeiten, die von diesen Vermögen ausgehen sollen, in gar keine Beziehung zu bringen seien, da die Vermittlungen fehlen und überhaupt die Causalzusammenhänge unbekannt bleiben. Aber selbst wenn diese Einwendung sachlich begründet wäre, wenn diese Unerkennbarkeit wirklich stattfände, so könnte man darin doch keinen genügenden Grund erblicken, die Seelenvermögen selbst zu läugnen, wenn sonst Gründe dafür sprechen. Unsere Unkenntniss ist kein Entscheidungsgrund, weder positiv noch negativ für die Wissenschaft. Ueberdiess sind die Seelen-Vermögen nicht als Stücke oder Theile und in schroffer Abgeschlossenheit, sondern als sich ergänzende Momente zu denken, als constitutive Kräfte des Einen Seelenwesens, wodurch dasselbe innere Fülle und Fähigkeit hat sich zu offenbaren und zu entwickeln; wie ja auch das allgemeine Naturwesen verschiedene Momente oder Kräfte in sich birgt und besitzen muss, damit etwas geschehen und diese unendliche Mannichfaltigkeit der Vorgänge und Produkte entstehen kann. Wären aber thatsächlich die Seelenvermögen so bestimmt verschieden und schroff getrennt, wie Herbart diess eben bei seiner Bestreitung derselben voraussetzt, oder beliebig als zu bestreitende Ansicht annimmt, dann dürften in der That dieselben am allerwenigsten geläugnet, sondern müssten als Thatsache hingenommen werden, so unbegreiflich uns auch dabei die Einheit des geistigen Lebens erscheinen möchte.

Thatsächlich indess wirken die Seelenvermögen in ihrer Function stets aufeinander ein und regen zu bestimmter Thätigkeit einander an. So gut es Gesetze für den Verlauf von Vorstellungen gibt, so gut auch solche, nach denen die Vorstellungen Gefühle erregen, und wiederum, nach denen diese und jene auf den Willen einwirken und ihn anregen. Und die Vorstellungen sind offenbar inhaltlich und der Form nach weit verschieden von den Gefühlen, wie von den Willensstrebungen, durch welche das Vorstellungsleben erst Bedeutung, subjectiven Werth und Erfolg erhält. Ausserdem gibt es Vorstellungen ohne bestimmte Gefühle im eigentlichen Sinne, und selbst auch unbestimmte Gefühle ohne Vorstellungen; so dass nicht in der Offenbarung beide identisch sein oder auseinander hervorgehen können, sondern nur im Grunde beide in das gleiche Wesen verlaufen und hier in Wechselwirkung treten. Also nicht so zu sagen an der Offenbarungsperipherie sind stets alle Seelenkräfte thätig, sondern allenfalls im Grunde der Seele, in der Wurzel, aus welcher sie hervorgehen. Und wenn insofern in der That bei der psychischen Thätigkeit stets alle Formen derselben sich betheiligen, also jedesmal wenn wir (bestimmt) fühlen auch irgend ein Vorgestelltes im Bewusstsein vorhanden sein muss, und jedesmal, wenn wir (bestimmt) begehren, das in Gedanken vorhanden sein muss, was wir begehren und wir zugleich das Begehrte als Bedürfniss fühlen u. s. w. so ist damit, selbst wenn es vollständig richtig wäre, nicht die Verschiedenheit der Seelen-Vermögen widerlegt, sondern nur ihre Zusammengehörigkeit, ihr Zusammenwirken dargethan. Aber schon die verschiedenen Ausdrücke: Fühlen, Vorstellen, Denken und Begehren zeugen dafür, dass es sich nicht um Ein und dasselbe handle, sondern um Verschiedenes, dessen Einheit erst nachgewiesen werden muss. Und wenn Herbart Gedanken als Begierden bezeichnet, die im Entstehen sogleich befriedigt werden, Begierden aber als aufgehaltene Gedanken, die sich dennoch in's Bewusstsein drängen, Gefühle endlich als zu-

sammengewachsene Begierden, die einander entweder aufheben oder befriedigen, — so muss er trotz alledem die Verschiedenheit von Vorstellungen (Gedanken) Gefühlen und Begierden zugeben. D. h. er muss anerkennen, dass dasselbe unter verschiedenen Verhältnissen in verschiedener Weise sich bethätige, ein verschiedenes Moment aus sich hervorkehre. Denn selbst wenn die Vorstellung zur Begierde wird, so ist sie jedenfalls diese nicht mit dem Momente des Vorstellens selbst, sondern mit einer Machtbethätigung, die erst durch Hemmung sich äussert; und ebenso ist es in Bezug auf Gefühle und Begierden. Das Fühlen selbst ist nicht das Begehren und dieses nicht jenes, wie schon die verschiedenen Bezeichnungen andeuten. Ein Gefühl als solches ist noch nicht Begierde, und wenn diese daraus hervorgeht, so ist sie eben etwas anderes, sonst brauchte sie nicht daraus hervorzugehen. Und die Begierde ist nicht Gefühl, wenn sie aus solchem entsteht, sonst wäre die Wirkung eben identisch in jeder Beziehung mit der Ursache. Das Denken vollends ist nicht identisch mit dem Fühlen und der Begierde; denn nur zu sehr erweist sich oft diese als blind, gedankenlos, während sie doch diess nie sein könnte, wenn sie aus Gefühl entstünde, dieses aber identisch mit Vorstellung und Denken wäre. Selbst das Vorstellen und Denken kann nicht einmal als identisch bezeichnet werden, denn wenn auch die Vorstellungen nach Gesetzen sich zu einander verhalten, so ist diess noch nicht Denken; und die Vorstellungsfähigkeit und die Kraft zum Denken sind nicht identisch, so verwandt sie auch sein mögen. Das Denken ist nicht ein mehr oder minder willkürliches Spiel der Vorstellungen, sondern im Gegentheil selbstthätige, absichtliche Verbindung und Trennung nach bestimmten Gesetzen und Kategorien, und zwar so, dass dabei das zerstreuende Spiel von Vorstellungen, die Einfälle und Erinnerungen, die unwillkürlich in's Bewusstsein eindringen, beständig abgewehrt, als störend vermieden werden müssen. — Die innige Verbindung der ver-

schiedenen Seelenthätigkeiten zeigt also nur diess, dass sie alle aus einer Einheit hervorgehen und zu einheitlichem, inhaltvollem Geistesleben zusammenwirken in normaler Thätigkeit; nicht aber dass eine Verschiedenheit von psychischen Thätigkeiten und der entsprechenden Vermögen gar nicht bestehe. Und dieses richtige, normale Zusammenwirken besteht sogar nicht einmal durch einen mechanisch-nothwendigen Zwang, sondern ist durch ein Soll gefordert: die Gefühle, die Strebungen sollen nicht gedankenlos, blindlings sein oder bleiben, das Denken nicht gefühllos und nicht zwecklos sein, das Wollen nicht unbestimmt, nicht herzlos, sowie nicht ziellos geschehen.

Die Seelen-Vermögen, meint Herbart, seien blosse Möglichkeiten; aber solche seien eigentlich gar nichts, könnten gar nicht vorhanden sein vor der Anregung durch den zu bearbeitenden Stoff. Kraft sei nichts ohne den Stoff, welchen sie bestimmt und bildet, wie Vorstellungen, Töne u. s. w. nichts ohne Vorstellungs-, Gefühls-, Wahrnehmungs-Vermögen. Beides, Stoff und Kraft, Künstler und Kunstwerk, Topf und Töpfer seien immer zugleich. Stoff (Vorstellung) und Kraft (Vorstellungsvermögen) seien Eins. Auch hier Kraft nicht ohne Stoff, und die Seelenvermögen, welche in der Seele prädisponirt sein sollen, um den Stoff zu erwarten, fallen damit dahin. Wir haben keine Sinnlichkeit vor den sinnlichen Empfindungen, kein Gedächtniss vor dem Vorrathe, keinen Verstand vor den Begriffen. Das in uns, was als Kraft wirkt, sind die Vorstellungen selbst. Und kein Mensch hat mehr Geisteskräfte als er Vorstellungen hat. So Herbart. Indess birgt diese Ansicht in der That Unmöglichkeit genug in sich und erinnert nicht undeutlich an das bekannte Münchhausen'sche Kunststück. Zunächst erscheinen die Vorstellungen gerade bei ihm in der That als mythologische, und ausserdem als sehr mystische Mächte, die wie aus Nichts entstehen und in der Seele rumoren; — wobei sie dieser noch den Wahn beibringen, als sei sie selbst mit eigenen

Kräften dabei, während sie gar nichts dabei zu thun hat und nichts thun kann, da sie keine Fähigkeit dazu besitzt. Keine Fähigkeit! Nun, diess hätte noch gar nichts zu sagen; denn sie braucht nach dieser Theorie gar keine Fähigkeit, um etwas zu thun, insofern das Auge ja erst durch das Sehen entsteht, das Ohr durch das Hören, der Verstand durch die Begriffe — nicht umgekehrt, wie man sonst fälschlicherweise meinte! Allerdings seltsam, und es wäre nur wünschenswerth, zu wissen, wie das Sehen selbst entsteht, durch welches das Auge wird, wie die Begriffe zu Stande kommen, denen der Verstand seine Entstehung verdankt u. s. f.! Man könnte vielleicht sagen: durch zwei Factoren, Auge und Licht, Verstand (Geist) und Erkenntnissgegenstand u. s. w. Allein auch diess anzunehmen, ist bei dieser Theorie unzulässig, da es keine Fähigkeit geben soll vor der entsprechenden Thätigkeit, keine Fähigkeit des Sehens vor dem Sehen, des Begreifens vor den Begriffen. Eigentlich müsste da Jegliches Alles können bei entsprechender Einwirkung, und Alles müsste entsprechend auf Alles einwirken können. Wozu sich da noch die Natur bemüht, Auge, Ohr, Nerven u. s. w. des Embryo auszubilden, wie es noch Blinde, Taube u. dgl. geben könne, da sie doch keine eigenthümliche apriorische Fähigkeit brauchen zum Sehen und Hören, — ist kaum zu begreifen. Ebenso kann es nicht verschiedene Talente, grosse und geringe und zu verschiedenen Dingen geben, denn das wären ja lauter Fähigkeiten vor der entsprechenden Thätigkeit! Von Genie kann ohnehin keine Rede sein! Wir unsrerseits behaupten, dass alle die verschiedenen Organe des Leibes gebildet werden für bestimmte, eigenthümliche Functionen als Fähigkeiten, die bestehen oder wenigstens ausgebildet werden noch ehe sie die eigenartigen Functionen verrichten — bis die Bedingungen hiezu erfüllt sind; und ebenso dass in analoger Weise auch die Seele verschiedene eigenthümliche Organe oder Fähigkeiten habe, welche vor der Function schon vorhanden sind und es

ermöglichen, dass diese überhaupt beginnen kann, wenn die Bedingungen dazu erfüllt werden. [1])

Gegen Herbarts Bestreitung der Seelenvermögen gilt dann auch noch Alles, was gegen seine Begründung der Einheit oder Einfachheit des Seelenwesens zu sagen ist. Er begründet nämlich seine Annahme dieser Einheit nicht psychologisch, wie Kant, aus der Einheit des Selbstbewusstseins, sondern metaphysisch (ontologisch) aus der Einfachheit des Wesens der Dinge (der Realen oder Monaden), wo zwar Einfachheit und Substantialität der Seele angenommen wird, aber so, dass uns dieses Wesen selbst völlig unbekannt bleibt, und zwar für immer, weil es weder Gegenstand der Spekulation noch der empirischen Psychologie sei. Demgemäss ginge zuletzt das ganze psychische Thun und Treiben, das Wesen der Seele selbst gar nichts an, das in sich unveränderlich ohne Kraft und ohne Thätigkeit und ohne Theilnahme an Allem wäre; und die Psychologie wäre eine blosse Vorstellungs-Phänomenologie. Dabei wäre dann doch erst näher zu bestimmen, woher die Vorstellungen selbst kommen — ob von einem bestimmten Agens, einem thätigen Wesen als Ursache — und das könnte nur unsere Phantasie sein — oder ob sie wie aus Nichts durch Generatio aequivoca entstehen und irgendwie an oder in die Seele gerathen — was ohnehin

[1]) Wenn (nach Herbart) die Annahme von Seelenvermögen der Psychiatrie Veranlassung zu falscher Eintheilung der Seelenkrankheiten gegeben hat, so ist damit nicht diese Annahme als falsch erwiesen, sondern es kann wohl die Psychiatrie an dem Irrthum Schuld sein. — Wenn endlich bemerkt wurde, die Lehre von den Seelenvermögen könne nicht den Geschlechtsunterschied, nicht die National- und Racen-Charaktere erklären, so ist zu bedenken, dass die Lehre von den „Vorstellungs-Geschieben" den Unterschied von Mann und Weib u. s. w. ebenso wenig zu erklären vermag, da der Unterschied in denselben eben den Unterschied des Geschlechtes und Alles was sich daran knüpft, schon voraussetzt. Die berührten Unterschiede lassen sich dagegen aus unserm allgemeinen Bildungsprincip, der objectiven Phantasie, wohl erklären.

ein Unding wäre, wenn die Seele zu einer activen Theilnahme gar kein Vermögen besässe. — So wenig eine Vielheit von Vermögen anzunehmen ist, die keine Einheit zu bilden vermöchten, so wenig eine Einheit der Seelensubstanz, die in starrer Unveränderlichkeit die reiche Fülle, Mannichfaltigkeit von Gefühlen, Vorstellungen u. s. w. nicht zu erklären vermag.

3. Hervorgang der Seelenvermögen aus der concreten objectiven Einheit.

Dieser Hervorgang dürfte eigentlich als eine Differenzirung oder Entwicklung und Gliederung des zuvor noch in sich Beschlossenen, Ineinanderseienden und in so fern Potentiellen, aufzufassen sein: Als Explicatio impliciti, wenigstens seit die Menschennatur im Entwicklungsprocesse der irdischen Bildungen selbst vollendet ist und sich nun durch Generation fortsetzt als innige Verbindung oder Vermählung der bildenden Potenz oder Phantasie mit den physikalischen Kräften und Gesetzen, wodurch sich psychisch die logische Potenz, der Verstand hauptsächlich constituirt hat. Diess mag aus dem Bisherigen schon hinreichend klar geworden sein. Die unbewusst wirkende Bildungskraft oder objectiv-subjective (concrete) Phantasie der lebendigen Einzelbildungen (Thiere) birgt schon in der lebendigen Leiblichkeit alle drei Grundkräfte in sich, die sich zu den Seelenvermögen differenziren: das eigentlich gestaltende, plastische Moment, das teleo-

logische, die Harmonie der ineinandergreifenden, das Ganze constituirenden Theile erwirkend, und die wirkende Kraft selbst (die Bewegungsmacht); Momente, die sich nicht blos unterscheiden, sondern auch bis zu einem gewissen Grade scheiden und dadurch als bestimmte eigenthümliche Seelenvermögen, als Gefühls-, Erkenntniss- und Begehrungs- oder Wollens-Vermögen erscheinen und wirksam werden. Entsprechend den correspondirenden Nerven der Empfindung, des Bewusstseins, des Denkens und der Bewegung, die so bestimmt durch ihre specifische Art und Function die entsprechende Unterscheidung und Eigenart der drei Grundvermögen der Seele, des Gefühls-, Erkenntniss- und Willens-Vermögens andeuten.

Es findet also hier ein analoger Vorgang statt in der Entwicklung oder Differenzirung zu den Seelenvermögen und ihren Functionen, wie trotz der entschiedenen Einheit des leiblichen Organismus der höheren Thiere, derselbe sich entwickelt und differenzirt in verschiedene organische Systeme und Organe mit ihren Functionen, die sich in Form, innerer Structur und Function sehr von einander unterscheiden, aber gleichwohl durch diese Verschiedenheit die Einheit des Ganzen keineswegs stören, sondern im Gegentheil constituiren und erhalten. Die Bildung der Seelenvermögen aus der Einheit des geistigen Wesens geschieht also nicht durch blosse Metamorphose desselben Wesens oder derselben Kraft in verschiedene Kräfte oder Functionen nacheinander, wie etwa die physikalische Kraft als Schwere, Wärme, Bewegungskraft, Licht, Electricität u. s. w. erscheint und in diesen Wandlungen der Wirkungsweise ihr Quantum erhält — der Lehre von der Erhaltung und Metamorphose der physikalischen Kraft zufolge; sondern die innere Fülle der Bildungspotenz gelangt nur zur äussern Erscheinung und klaren Bethätigung. Selbst aber wenn bei dieser Mehrheit von Seelenvermögen eine wirkliche Metamorphose angenommen würde, könnte man wenigstens vom Standpunkte

der Naturwissenschaft aus diess nicht von vorne herein als unmöglich erklären, da man doch die Annahme einer Metamorphose der physikalischen Kraft trotz aller Bedenken dagegen sich wohl gefallen lässt.

Indem nun diese Scheidung auf verschiedenen Stufen der Naturentwicklung unvollkommen vor sich geht und eigentlich entschieden sich erst vollzieht in der Menschennatur, wird dann auch erst in dieser selbst auf Grundlage des selbstständig und in Differenzirung entwickelten geistigen Wesens die eigentlich sog. subjective, willkürlich schaffende Phantasie frei von der Gebundenheit in der objectiven Natur. Wird also in gewissem Grade frei von den objectiven Naturgesetzen und auf bestimmter Entwicklungsstufe (Kindheit) sogar auch frei von den Verstandesgesetzen; daher in Willkür und Abentheuerlichkeit ungesetzlich, unlogisch u. s. w. sich bewegend und gestaltend — hauptsächlich nur vom Gemüthe angeregt und bestimmt d. h. aus dem unmittelbaren Seelen-Wesen auflebend und wirkend. Zugleich aber sucht sie für die tiefsten idealen Regungen in diesem Grunde, die noch wie Keime in ihm ruhen, nach Gestaltung, nach Bildern welche, in der Mitte schwebend zwischen der Sache und dem, Symbole, endlich ganz zu Symbolen, und zu Offenbarungen werden und zuletzt in die begriffliche Betrachtung aufgenommen werden. Es sind die Keime der Ideen des Schönen, Wahren, Guten u. s. w. des Vollkommenen in der Wirklichkeit; zugleich aber auch Keim des Höheren über und hinter Allem, oder die Gottesidee, die sich später ebenfalls daraus differenzirt; daher aus der Urreligion durch Entwicklung, Darstellung der Ideen oder vielmehr zuerst des Göttlichen die Kunst, dann die Gesellschaftsordnung und Wissenschaft hervorgegangen sind.

Phantasie, Gemüth und Vernunft, zuerst noch innig verbunden, scheiden sich dann auch und die Phantasie wird zum dauernden Vermögen theils dem praktischen Leben, theils den Vernunftideen dienend, indem sie ihnen Gestaltung und dadurch Darstellung und Offenbarung gewährt

in der Kunst; während für die Wissenschaft der Verstand aus dem Vernunftinhalt schöpft, um ihn begrifflich zu verarbeiten. Ausserdem wirkt die Phantasie stets als das die Seelenkräfte und Thätigkeiten einigende Band, während die Vernunft die höchsten Ziele zeigt für alle Thätigkeit und Entwicklung (causa finalis.)

Diese höhere Differenzirung und Ausgestaltung der Einheit des Geistes (objectiv-subjectiven Wesens desselben) findet aber im vollen Maasse nur statt im Lichte des eigentlichen, klaren, vollen Bewusstseins und Selbstbewusstseins. Diese sind die Bedingung, bieten die Möglichkeit jener Differenzirung und Thätigkeit der genannten Hauptvermögen des Geistes. Ehe wir daher diese im Einzelnen nach Grund, Ursprung, Wesen und Thätigkeit betrachten, müssen wir erst jene Grundbedingung selbst, das Bewusstsein und Selbstbewusstsein nämlich, näher in's Auge fassen, um zu erkennen, welche Erhöhung, Potenzirung die menschliche Natur durch sie gewinnt und wie in Folge davon der eigentliche wirkliche Geist und seine Thätigkeit sich bildet und eine über das blosse Naturleben sich erhebende Geschichte und Fortbildung des Menschen-Geschlechtes dadurch möglich wird.

IV.

Allgemeine Bedingung der geistigen Thätigkeit: Bewusstsein und Selbstbewusstsein.

Bewusstsein und Selbstbewusstsein betrachten wir als Bedingung der höheren geistigen Thätigkeiten, weil diese eben nur im Zustande des Bewusstseins stattfinden können. Beide bezeichnen wir als Zustände physisch-psychischer Art, wenn sie auch freilich zugleich Functionen sind, — wie schon daraus hervorgeht, dass sie wechseln, kommen und gehen, und dass sie sich entwickeln und verschiedene Grade haben können, also durch Verhältnisse und durch Zeit bestimmt werden. — Es war schon früher zwar die Rede vom Ursprung oder Hervorgang des Bewusstseins aus dem Wachsein unter Mitwirkung von Empfindung, Sinnesthätigkeit und selbst der Anfänge des Vorstellungsverlaufes, da ja auch schon in der Thierwelt nicht blos Wachsein, sondern auch Bewusstsein vorkommt in verschiedenen Graden. Da indess doch erst im Menschen das Bewusstsein zur vollen Höhe, zu einem Ziel und Abschluss kommt im Selbstbewusstsein und dadurch ein ganz neues Daseinsgebiet, das Reich des historischen Bewusstseins und der geistigen Fortbildung

mit allem geistigen Inhalt in Kunst, Wissenschaft, Religion, Sittlichkeit, Staat u. s. w. entsteht, so ist erst hier die eigentliche Stelle, wo näher auf diese beiden Zustände und Functionen einzugehen ist.

---

1. Begriff und Momente des Bewusstseins.

Gewöhnlich versteht man unter Bewusstsein ein eigentliches Wissen (intellectuelle Thätigkeit) und zwar zunächst um Anderes (die Welt mit ihrem Inhalt, ihren Erscheinungen, sowie das Nichterscheinende, Metaphysische) im Unterschied vom Selbstbewusstsein, als dessen Inhalt oder Object das eigene Sein des Wissenden betrachtet wird. Das eigene Sein, welches eben zum Selbst potenzirt, in sich gewissermassen abgeschlossen wird durch dieses Wissen des eigenen wissenden Wesens, dem das Wollen, das Bestimmen des eigenen wollenden, handelnden Wesens entspricht, — wie wir schon früher zu erörtern Gelegenheit hatten.

Indess mit dieser Bestimmung des Bewusstseins ist nur der Inhalt, das Object desselben angegeben, nicht aber das subjective Moment, welches eben das Bewusstseiende, das Wissende ist. Dieses subjective Moment ist an sich kein Inhalt, kein Gegenstand (Vorstellung) u. s. w., sondern ein (psychischer) Zustand, wie Wachsein ein physisch-psychischer Zusand ist ohne weiteren objectiven Inhalt. Es ist also gleichsam die subjective leuchtende Basis oder Wurzel der Wahrnehmungs- und Vorstellungsthätigkeit, sowie des Wissens um Anderes (also des objectiven Momentes) oder des Inhaltes des Be-

wusstseins. Bewusstsein an sich ist also psychisches, inneres Licht (Leuchtendes) für die Vorstellungsmacht; Bedingung zur Aufnahme eines Vorstellungsinhalts durch die Sinne und zur Reproduction desselben durch das Gedächtniss (Vorstellungsvermögen) [1]).

Momente (constitutive) kann man am eigentlichen vollen Bewusstsein zwei oder näherhin sogar drei unterscheiden. Man kann nämlich den Bewusstseinszustand (subjectiv) vom Bewusstseinsinhalt (objectiv) unterscheiden, woraus sich das Wissen gestaltet. Oder näher: Bewusstseinszustand (inneres Licht), das in diesem Lichte Wissende, Erkennende, Denkende und endlich den Bewusstseinsinhalt das Gewusste, die Vorstellungen, Gedanken.

2. Entstehung des Bewusstseins.

Das Bewusstsein ist, wie schon früher angedeutet wurde, aufzufassen als Produkt und Blüthe der Thätigkeit der objectiven Phantasie bei ihrem Entwicklungsprocesse zur subjectiven Phantasie in der Form des Menschengeistes, in dem sich

[1]) Im Traume entstehen Vorstellungen und eine Art Bewusstsein (sogar Selbstbewusstsein) ohne Wachsein. Indess nur Nachbilder des im Wachsein Gewonnenen; wie ja auch im Wachsein und bei dem Denken unwillkürlich immer früher Erfahrenes oder Phantastisches sich in's Bewusstsein drängt und die sog. Zerstreuung verursacht. Dieser das bewusste, gewollte Denken beständig störende Vorstellungs- oder Erinnerungslauf muss auch seinen Ursprung (d. h. den Anfang der Reproduction) im Unbewussten nehmen. Das bewusste Denken erschöpft also offenbar nicht die ganze vorstellende, denkende Geisteskraft (den geistigen Organismus).

dann die specifische Phantasie, die subjective, freie Phantasie im engsten Sinne erhebt, zur Freiheit, zur Willkür und phantastischen Thätigkeit gelangt.

Das Darstellungs- und Offenbarungs-Organ der objectiven Phantasie, der leibliche Organismus wird concentrirt (von Innen und Aussen her) zur innerlichen Lebendigkeit (physisch-psychische Concentration), steigert sich zur Empfindung, indem sich die Innerlichkeit und das rationale, teleologische Wesen derselben zu Empfindungsnerven differenzirt, und treibt im gleichen Streben die Sinnesorgane als individuellen Abschluss von der Aussenwelt und als Verkehrsmittel mit derselben hervor, die zugleich Verinnerlichungsorgane der Aussenwelt sind. Es kann dadurch die Aussenwelt in ihrer Qualität erfasst und nicht mehr blos zur physischen, sondern kann nun auch zur psychischen Nahrung, damit zur innern, psychischen Fortbildung und Steigerung verwendet werden. Die genauere Art und Weise anzugeben, wie, wodurch diess geschieht ist allerdings noch nicht im Detail möglich; aber es wirken dabei jedenfalls mehrere Factoren, inneres Formprincip, äussere, complicirte Verhältnisse und Zeitverlauf mit seiner Macht zusammen.

Durch die psychische Nahrung mittelst der Empfindungsnerven und der Sinnesorgane verstärkt, vermag sich nun die objective Bildungspotenz mittelst dieser Organe der leiblichen Darstellung so sehr zu steigern, dass endlich, wenn auch zuerst nur dunkel und unsicher, dieses individuell gewordene Produkt der objectiven Bildungskraft subjectiv, innerlich, psychisch wird, aufleuchtet (wie Wärmestrahlen im Brennpunkte zum Licht) und nun thätig sein kann als subjective Bildungskraft, als Seele und subjective Phantasie.

Dieses in psychischer Concentration erwirkte Aufleuchten der objectiven Phantasie zur subjectiven (im vollen realen Sinne) ist das Bewusstsein. Bewusstsein ist also Bethätigung der Bildungskraft, wie sie concentrirt und verinnerlicht worden ist durch leibliche Organisation, durch deren immer stärkere

Differenzirung in complicirte Gliederung und wiederum erhöhte Concentration aus dieser — nicht als Produkt der Materie, sondern der individuell gewordenen unendlichen Bildungsmacht oder schaffenden Weltphantasie.

Die Analogie mit dem Lichte, Leuchten und dem Lichtentstehungs- und Erhaltungsprocesse ist sehr entschieden, wie wir schon früher sahen. Wie das Licht entsteht durch den chemischen Process (Verbindung und Scheidung) von Elementarstoffen ohne dieser Stoff selbst zu sein, so das Bewusstsein durch Action der organischen Substanz, ohne diese selbst zu sein; wie das Licht den Stoff verzehrt, d. h. scheidet und umwandelt, so zehrt das (wache) Bewusstsein an den Gehirnkräften (Stoffen), so dass diese Kraft des Gehirns immer wieder ersetzt werden muss im Schlafe, in der Bewusstlosigkeit (ohne desswegen blos materieller Process zu sein, was ja nicht einmal das Licht ist, denn die Eigenschaft des Leuchtens selbst ist ein Nichtmaterielles, das nur der specifischen Umschaffungspotenz des Auges wahrnehmbar ist.) Die Bildungskraft oder objective Phantasie bedarf eben der äusseren Darstellung, Organisation zur Offenbarung ihres innersten Wesens. Im Schlafe geht der Geist vom klaren Bewusstsein wieder ganz in seinen ursprünglichen Mutterschooss zurück, d. h. in die als physisch-psychische Organisation real gewordene und waltende objective Einbildungskraft und schöpft aus dieser für seine subjective Thätigkeit die neuen Kräfte, wie der Leib aus der allgemeinen Natur. (Im Schlafe bethätigt sich daher auch die objective Phantasie, durch die subjectiv-willkürliche verstärkt, als Traumvermögen am lebhaftesten durch Nachbilden des Wachens und Vorstellens — wie es scheint ohne am Gehirne resp. dem Bewusstseins-Organe in demselben zu zehren.)

Das Bewusstsein als Wachen ist also physisches Leben verzehrend und führt dem Schlafe, d. h. der Bewusstlosigkeit, allenfalls auch dem Tode zu, also dem Verluste des

physischen Lebens, wie Licht körperverzehrend, d h. stoffscheidend wirkt und eben dadurch in Folge dieses Sichselbstdarstellens (Existirens) sich zur Aufhebung, zur Nichtexistenz, zum Erlöschen bringt. Das Bewusstsein also, auf dem Grunde der Bewusstlosigkeit ruhend und zu dieser führend, oder die Kraft des Bewusstseins kommt aus dem bewusstlosen, objectiv seienden Organismus, wie der Funke aus dem Stein und Metall, und dieser Organismus bildet für dasselbe zugleich die beharrende dunkle Grundlage und den Hintergrund.

Auf Grund der so zum Aufleuchten nach Innen, d. h. zum Bewusstsein gekommenen objectiven Phantasie (Lebensprincips) erhebt sich die dadurch zur eigentlichen Subjectivität gelangte und frei gewordene subjective (oder subjectivistische) Phantasie oder die Psyche als Einbildungs- und Vorstellungskraft — und es entsteht das objective Bewusstsein, d. h. das Wissen in der Form von Anschauungen, Vorstellungen, Begriffen. Dieser objective Bewusstseinsinhalt kann, einmal entstanden, dann auch (weil objectiv) sich selbstständig bethätigen, in's Bewusstsein sich hereindrängen, sich verbinden u. s. w. Die willkürliche Phantasiethätigkeit des Kindes (die von der Naturnothwendigkeit frei gewordene Bildungspotenz) setzt hierin ihre freie, ungebundene Thätigkeit fort und lässt sich nur schwer in den Gehorsam unter Geistesgesetz (Logik u. s. w.) bringen. Diess gelingt indess allmählich mehr oder minder theoretisch bei gebildeten Völkern, in praktischer Beziehung auch einigermassen bei Wilden, die aber fast allenthalben unstete, unzuverlässige unberechenbare Phantasiemenschen gleich den Kindern bleiben.

3. Der psychische Organismus selbstständig über den leiblichen sich erhebend.

Durch die Bethätigung dieser frei (subjectiv-selbstständig) gewordenen Phantasie bildet sich ein neuer geistiger Organismus auf Grundlage des körperlichen und ruhend auf dem leuchtenden Bewusstsein oder von diesem durchleuchtet (wenn auch allerdings nicht bis auf den Grund). Ein geistiger Organismus, dessen Centrum dann das Selbstbewusstsein ist.

Die Peripherie aber (gleichsam den psychischen oder geistigen, innerlich reichen, vollen Organismus) oder den Inhalt davon bildet dann die ganze Summe von geistigen Kräften und von Errungenschaften durch dieselben in Vorstellungen, Begriffen, Strebungen u. s. w., die eine gewisse Selbstständigkeit erlangen, indem sie aus dem Grunde der unbewussten, objectiven Phantasie (leiblichen Organisation) aufsteigen, zufällig, willkürlich entstehen und in's Bewusstsein treten. — Sie kommen nämlich in das Bewusstsein (subjective Phantasie) bei ihrer Erwerbung, von da in's Unbewusste (objective Phantasie) und gehen von diesem wieder in jenes ein aus der Tiefe der Seele oder vielmehr des physisch-psychischen Wesens.

Die objective Phantasie (Idee-realisirende Bildungskraft) oder die Organisation wohnt übrigens der subjectiven Phantasie (formal) noch inne; diess zeigt sich z. B. schon darin, dass nach einer Amputation die entfernten Glieder noch empfunden werden, wie daseiend in der Wirklichkeit, während sie nur in der Idee der Organisation noch da sind.

Auf Grund dieses höheren, psychischen Organismus baut sich nun das ganze geistige Leben, Wissen und Wirken des

Menschen und der Menschheit auf. Es findet selbstverständlich die innigste Wechselwirkung zwischen diesem psychischen Organismus und dem leiblichen statt und der psychische geht periodisch im Unbewusstsein immer wieder gleichsam in den leiblichen zurück. Er wirkt aber durch geistige Arbeit auch wieder bestimmend auf diesen ein, sowie er sich selbst durch die Arbeit der Geschichte mehr und mehr erhöht, so dass er schon vollkommener entsteht (Vererbung) oder wenigstens in Folge geistiger Entwicklung und Errungenschaften vollkommener gebildet werden kann.

Dieser Organismus ist als psychischer zu bezeichnen und als höherer über dem leiblichen, diesen aber zur Voraussetzung, zur Grundlage habend. Das Bewusstsein als inneres Licht bildet ein Einheitliches, sich nicht als Leibliches, Materielles wissend. Selbst wenn dieses Einheitliche von materiellen Molekülen gebildet wäre, müsste es doch ein Höheres sein, wie Licht ein Höheres, Einheitliches ist gegenüber dem Brennmaterial: Docht, Wachs, Oel u. s. w. Dieses Einheitliche ist nicht leer, sondern innerlich reich, da es Grundlage, Substrat bildet für alle übrigen psychischen Thätigkeiten, Willensstrebungen, logischen Gesetze, Formen und Functionen, Vorstellungen, Gedächtniss u. s. w.

---

4. Das Selbstbewusstsein.

Durch Bildung dieses psychischen Organismus über dem leiblichen ist die Entstehung und das Wesen dessen bedingt, was man als Selbstbewusstsein bezeichnet. Die Untersuchung

über dieses muss demnach noch näher den fraglichen psychischen Organismus in's Auge fassen.

Was zunächst Begriff und Wesen des Selbstbewusstseins betrifft, so bezieht sich dasselbe auf das eigene Wesen und Thun des Menschen, insbesondere auf das eigene Bewusstsein mit all' dem, was der bewusste Geist im Erkennen, Wollen u. s. w. vollbringt — das eigene Wesen und Thun als Quelle, Mittelpunkt, als Ursache des Wissens und Wollens, Handelns und Leidens wissend.

Als der feste Punkt und lebendige Mittelpunkt aller Thätigkeit, alles Thuns und Leidens gedacht, wird nun dieses Selbstbewusstsein oder vielmehr das Selbstbewusstseiende, die Blüthe der subjectiven Phantasie, der Lebenspunkt des höheren psychischen Organismus das „Ich" genannt.

Dieses Ich selbst ist nicht eine Vorstellung (eines Vorstellenden d. h. der Seele), sondern ein Zustand der Seele, der allerdings in einem Wirken, Leuchten, Wissen besteht psychisch, ähnlich wie physisch das Wachsein des thierischen Organismus; ist gewissermassen potenzirte Form des Wachseins und Bewusstseins der Seele, die allerdings schon thätig ist, ehe sie diese Form erreicht hat. Es (das Ich) ist nicht ein Vorgestelltes, sondern der in sich leuchtende Mittelpunkt, der Lichtträger, der zugleich sieht, also das Schauende ist, sich, den Inhalt und die Thätigkeit des Ich zugleich wahrnehmend. (Ich erscheint demgemäss als das Leuchtende, Bewusstsein aber als das Licht). — Das Ich ist allerdings nicht die Substanz des Bewusstseins, sondern eine Form desselben; aber das Bewusstsein ist auch nur eine Form, ein Zustand des Seins, nicht eine Substanz. Die Substanz (selbstbewusste, persönliche) ist hier nicht blos als seiendes Ding, sondern als bildendes, formendes, thätiges Wesen aufzufassen.

Die Entstehung des Selbstbewusstseins findet dadurch statt, dass das seiende und objectiv (Objecte)-wissende Bewusstsein zum seienden, wissenden Bewusstsein des Bewusstseins wird. Der Vorgang möchte so zu denken sein:

1. Durch die freie, auf Grund des entstandenen Bewusstseins im Empfinden, Erkennen u. s. w. thätige (subjective) Phantasie bildet sich gleichsam über dem leiblichen — wie schon oben bemerkt — ein höherer psychischer Organismus, in welchem die physikalischen Gesetze und Formen zu logischen Gesetzen und Kategorien werden.

2. In diesem geht, in erhöhter Weise leuchtend, das Bewusstsein in Selbstbewusstsein über, indem das entstandene Bewusstsein und die im Lichte dieses Bewusstseins stattfindende Vorstellungsthätigkeit der subjectiven Phantasie oder Einbildungskraft sich verbinden zu neuem, geistig-selbstleuchtenden Organismus (Persönlichkeit, Ich).

3. Das aus diesem geistigen Organismus wieder hervorgehende neupotenzirte Thun der unendlichen Bildungskraft kann sich nicht mehr nach Aussen (durch die Sinne) richten, sondern nur auf den eigenen geistigen Organismus mit seinem Inhalte und muss dadurch Selbstgestaltung im Bewusstsein (Selbstbewusstsein) und Thun aus eigenem Wesen (Wille) werden, — woraus das in sich Selbstständige, Abgeschlossene (Ich) oder die Persönlichkeit wird und in Folge davon die höheren geistigen Thätigkeiten im Erkennen und Wollen möglich werden. — Da Selbstbewusstsein sich zunächst und direct nur auf den durch Bewusstsein und Thätigkeit sich bildenden geistigen Organismus bezieht, so ist erklärlich, warum der Mensch so wenig oder nichts von seinem eigenen leiblichen Organismus weiss. Es erklärt sich auch, warum zuerst Bewusstsein und dann erst das Selbstbewusstsein entsteht[1]).

Nach dem Bemerkten ist nun auch das Verhältniss des Selbstbewusstseins zur Phantasie zu bestimmen. Selbstbewusst-

[1]) Bei Entstehung des menschlichen (relativen) Selbstbewusstseins (Persönlichkeit) spielt natürlich das Nichts, die Negation eine besondere Rolle, denn ebenso stark wie die Selbstposition musste ergänzend auch die Negation sein dem Andern gegenüber und zwar reale und formale Negation. Reale: denn jede Concentrirung zum Selbst ist Position des eigenen Wesens und Negation des Andern in Bezug auf das eigene Sein.

sein entsteht durch die wieder zum Object gewordene Subjectivität der objectiven Gestaltungskraft (objectiven Phantasie). Wir können den Verlauf in folgender Weise zusammenfassen:

1. Als objective Phantasie, Organisationsprincip stellt der Geist in der Leiblichkeit sich (se) dar;

2. Mit Entstehung des Bewusstseins wird die objectiv-leiblich gewordene Phantasie nun (zugleich) subjectiv und kann Vorstellungen bilden, sich (sibi) vorstellen;

3. Dieses Bewusstsein und Vorstellen erhebt sich über die leibliche organische Gestaltung zu einem geistigen Organismus, der seinerseits wieder in höheres Bewusstsein aufleuchtet, das wieder ein Object (Inhalt) hat, aber nicht mehr ein äusseres, sondern ein inneres (das eigene Wesen, Wirken, Wissen u. s. w.); das also nur bei sich bleibt. Somit entsteht ein Bewusstsein des Bewusstseins (Bewusstseienden) und seines Inhalts. Ein Bewusstsein, das sich selbst vorstellt (se sibi), freilich nicht als Bild, sondern als Bewusstseiendes, Thätiges u. s. w. Also ein Selbstbewusstsein, in welchem das subjective Bewusstsein wieder Object wird (für sich selbst), wodurch das neue Bewusstsein erhöhte persönliche Subjectivität erhält (weil nun Subject wie Object des Bewusstseins subjectiv ist).

4. So geht also das Selbstbewusstsein in doppelter Vermittlung ebenfalls aus der Imaginationsmacht hervor, aus der ursprünglichen Bildungskraft oder Weltphantasie (zuerst mit objectiv-subjectivem, dann mit subjectiv-objectivem Verlaufe).

5. Inhalt des Selbstbewusstseins ist das (seiende) Bewusstsein und sein Inhalt d. h. die geistige Thätigkeit mit dem geistigen Organismus, der als Ich im Centrum aufleuchtet und sich als geistiges Wesen selbst abschliesst in sich. — Selbstbewusstsein schliesst daher eigentlich kein Bild in sich, ist keine Vorstellung im gewöhnlichen Sinne, denn der geistige Organismus (Geist), der sich über dem leiblichen gebildet

hat, ist kein (räumliches) Bild, sondern Bildendes, Leuchtendes, Thätiges[1]).

6. Selbstbewusstsein ist also Bildungskraft (Phantasie) in dritter Potenz, bezieht sich daher nicht direct auf den Leib, sondern erst indirect durch Vermittlung des Bewusstseins (Psyche); aber das Lebensprincip des Leibes ist doch das Fundament, die Wurzel, die Wesenheit davon.

Anmerkung.

Dass Einbildungskraft das Wesen des Selbstbewusstseins bildet, dürfte auch aus der Möglichkeit der Alienation, der Corruption desselben hervorgehen. Das wirkliche Selbst, der eigentliche Mittelpunkt des geistigen Organismus kann für das Bewusstsein verloren gehen und ein Produkt davon, eine Idee (Thier, Mensch, Gott u. s. w. als fixe Idee zum Inhalt gemacht werden so dass der Mensch sich für etwas Anderes hält als er ist. Aehnliches bezeugen Träume vielfach, in welchen dramatisch das Ich sich theilt in verschiedene Personen (mit sich selbst spielend). — Und selbst die lebhafte Phantasie des Kindes verliert das eigentliche Ich leicht, da bei ihm dieses Ich noch recht seine Phantasie-Natur kund gibt d. h. Alles nach sich gestaltet, personificirt und sich hinwiederum in Alles verliert. Endlich überhaupt die Hauptlust und das beständige Streben des Menschen ist, wie schon bemerkt, das Gestalten, Spielen, Wirken im Aeussern, Produciren (abgesehen von der Generation im Geschlechtsverkehr). Diess ist wohl desshalb der Fall, weil das Wesen des Geistes (Ich) ursprünglich und wesentlich Gestaltungskraft, objective und subjective Phantasie ist. Auch Lust an Schauspielen, freien abenteuerlichen Unternehmungen, Romanen u. s. w. gehört hieher; dagegen dann auch die Unlust am Abstracten und an der Einkehr in das eigene Wesen, nach innen, wo nichts zu gestalten, zu spielen ist.

[1]) Hierüber m. philos. Zeitschr. Athenäum Bd. II. (1863): „Ueber das Wesen des Selbstbewusstseins."

5. Nothwendigkeit und Bedeutung dieses höheren geistigen Organismus für Erklärung psychischer Erscheinungen.

Dass man zur wissenschaftlichen Erklärung der Entstehung des Selbstbewusstseins solchen geistigen Organismus bedarf, ist eben gezeigt worden. Die relative Selbstständigkeit und theilweise Opposition gegen das niedere leibliche Leben und Streben legt die Annahme desselben schon nahe; es besteht ein gewisser Gegensatz von sinnlichen und geistigen Interessen, ein Kampf zwischen beiden in ein und derselben Menschennatur.

Dann führt auch dazu das Sich-wissen des Geistes ohne von all' den körperlichen Functionen, die seine äusserliche Natur bilden, etwas zu erfahren, obwohl das Selbst, das Ich mit seiner Thätigkeit den Inhalt des Selbst-Bewusstseins bildet; so dass der Leib mit seinen Functionen dieses eigentliche Selbst, das Ich also nicht sein kann.

Ausserdem aber setzen die Bethätigungen der drei Grund-Vermögen des Geistes eine gewisse Unabhängigkeit der Action vom leiblichen Organe und Stoffe voraus. So die Gefühle, die unabhängig von den leiblichen Empfindungen erscheinen, ja denselben oft entgegengesetzt sind. In noch höherem Grade beurkunden diese Unabhängigkeit die Denkoperationen (die abstracten) in blossen Begriffen, diesen Gebilden des Geistes selbst; ebenso die Willensacte, welche widerstrebend den körperlichen Begehrungen, jedenfalls ein anderes Fundament bedürfen dafür, dass und wie sie erfolgen, als die körperlichen Organe und niedern psychischen Strebungen (Bedürfnisse).

Endlich die Scheidung des Geistes selbst in drei verhältnissmässig von einander vielfach unabhängige Grundvermögen (abgesehen von den psychischen Grundbedingungen

der Thätigkeit); Grundvermögen, deren Scheidung eine verhältnissmässig freie Basis voraussetzt und deren Thätigkeit andere Aufgaben hat, als nur das körperliche Dasein zu erhalten (ästhetische, intellectuelle, moralische); deren Erstrebung zugleich eine verhältnissmässig freie Bethätigung des Geistes voraussetzt, so dass die Naturnothwendigkeit ihre Macht bis zu bedeutendem Grade verloren haben muss.

Anmerkung. Allerdings aber ist nicht zu übersehen, dass dieser höhere Organismus immerhin aus dem niedern hervorgeht, stets seine Wurzel in ihm hat und in denselben periodisch zurücksinkt, ohne sich selbst dabei aufzugeben. Der niedere Organismus als Grund findet in dem höheren geistigen seine Nachbildung:

1) Die physisch-psychische Empfindungsfähigkeit geht über oder potenzirt sich im Gemüth mit dem allgemeinen Selbstgefühl als Dämmerungszustand. Ein Selbstgefühl, das sich nicht auf ein Körperliches, sondern auf ein Geistiges bezieht, auf Ehre, theoretische Erkenntniss, sittliche Vervollkommnung u. s. w.

2) Die Sinneswahrnehmung und Vorstellung erhöht sich zu logischer Erkenntniss, Abstraction, Causalerkenntniss u. s. w.

3) Die physische, empirische Wahrnehmung wird zur Wahrnehmung des Idealen (wofür der Maassstab im Innern aufgehen muss.)

4) Im Gemüth geht Gottesahnung, Gewissen u. s. w. auf und wirkt auf Erkenntnisskraft und Willen anregend ein, welche hinwiederum läuternd auf jenes zurückwirken können.

6. Verschiedene Ansichten über Entstehung und Wesen des Bewusstseins und Selbstbewusstseins.

In der alten Philosophie hat man sich wenig mit Untersuchung über das Bewusstsein und Selbstbewusstsein und die Entstehung von beiden beschäftigt. Man nahm beides für eine Bethätigung, einen Act der Erkenntnisskraft (νοῦς) überhaupt; wie diess speziell z. B. bei Plotin geschieht. (Obwohl dieser auch wieder das Bewusstsein nur als Reflex der Geistes-Thätigkeit im Wahrnehmungsvermögen bezeichnet, wobei das Licht also von diesem ausginge und an sich jene unbewusst stattfände). Die Thätigkeit derselben, das Wissen oder Erkennen hat eben das Eigenthümliche, zugleich um sich selbst zu wissen. Wenn man weiss, so weiss man zugleich, dass man weiss, wie Spinoza später es ausdrückte. Diess gilt als etwas Selbstverständliches für das gewöhnliche Bewusstsein und auch für die Wissenschaft, so lange man nicht über die Entstehung und das Wesen des Bewusstseins und Selbstbewusstseins besonders nachforscht. Geschieht aber diess, dann hört bald die Selbstverständlichkeit auf und es zeigen sich grosse Schwierigkeiten für die Erkenntniss und Erklärung dieser Thatsache. Man gewahrt eine Stufenfolge in der Erscheinung derselben schon bei den lebenden Wesen in der Natur. Zuerst dumpfes Lebensgefühl oder dunkle Empfindung ohne eigentliches Bewusstsein, dann ein Bewusstsein ohne Selbstbewusstsein, und endlich erst im Menschen eigentliches Selbstbewusstsein, das aus den andern Stufen allmählich im Grossen bei der Menschheit wohl ebenso hervorgeht wie bei dem einzelnen Menschen bei seiner Entwicklung von der Geburt an bis zum vollen Selbstbewusstsein. — Auch die Scholastik des Mittelalters, in allen

philosophischen Auffassungen vom Alterthum abhängig, hat — wie bei Thomas von Aquin ihre Hauptansichten fixirt sind, das Selbstbewusstsein wie das Bewusstsein als eine Thätigkeit, einen Act der höheren Erkenntnisskraft, des Intellects erklärt. Indess mit näherer Bestimmung und Einschränkung. Zunächst soll der menschliche Geist sich selbst erkennen nicht durch sein Wesen (Substanz), sondern nur durch seine Thätigkeit, also nicht sein Wesen unmittelbar schauen, sondern nur seine Thätigkeit wahrnehmen und dadurch Selbstwissen Selbsterkenntniss gewinnen. Aber dennoch soll hinwiederum diese Erkenntniss auch nicht durch einen Schluss von dieser Thätigkeit auf den Geist, als die Ursache davon entstehen, sondern das Bewusstsein um das eigene Wesen soll unmittelbar aus der Wahrnehmung der eigenen Geistesthätigkeit erfolgen. Als Grund dafür wird angegeben, dass bei der höheren geistigen Thätigkeit (im Unterschied von der sinnlichen oder sinnlich-psychischen) der Geist oder die Vernunft (Intellect) aus ihrer Richtung auf das Erkenntniss-Object immer zugleich zu sich selbst zurückkehre; oder vielmehr dabei zugleich bei sich bleibe, da eine Bewegung von Innen nach Aussen nicht eigentlich stattfinde, sowie überhaupt eine Bewegung im strengen Sinne im Geiste sich nicht vollziehen könne. Und diess Alles finde desshalb in dieser Weise statt, weil der Intellect ganz selbstständig, unabhängig vom Leibe thätig zu sein vermöge, gestützt dabei auf die Substantialität des Geistes und dessen Selbstständigkeit und die Unabhängigkeit seines Sein's und Wesens vom Leibe. — Man sieht hier sogleich, dass der letzte, entscheidende Grund bei dieser Erklärung der Entstehung des Selbstbewusstseins aus der von vorne herein gläubig festgehaltenen Substantialität des menschlichen Geistes genommen ist, während man in neuerer Zeit sich dem Materialismus gegenüber vielfach bemüht hat, gerade aus dem Selbstbewusstsein die Substantialität des Geistes abzuleiten und zu beweisen. Aber auch sonst ist gegen die Annahme, dass das Selbst-

bewusstsein ein Erkenntnissact sei, manches einzuwenden und diese Behauptung nur dann einigermassen zu begründen und aufrecht zu erhalten, wenn man zwischen Selbstbewusstsein und Selbsterkenntniss (Reflexion auf das Selbst) nicht unterscheidet.[1]) Die Erkenntnissacte im eigentlichen Sinne haben das Bewusstsein und Selbstbewusstsein zur Voraussetzung und können daher nicht der Grund oder die Ursache davon sein. Auch geschieht nach scholastischer Theorie selbst die Erkenntniss in bestimmten Formen, die schliesslich doch von der Sinnlichkeit gewonnen sind (phantasmata), während vom Selbst weder ein eigentliches Bild noch ein Begriff möglich ist; sowie es auch nicht von etwas Anderem abgeleitet und dadurch erfahren werden kann. Erblickt man dennoch in demselben einen Act der Erkenntnisskraft, des Intellects, so muss man ihn als unmittelbares chauen oder Erfahren auffassen und also als ganz verschieden von der sonstigen Thätigkeitsweise des Erkenntnissvermögens. Das Selbstbewusstsein muss also stattfinden ohne die sonstige Erkenntnissbewegung durch einen rein in sich bleibenden Act, durch ein unmittelbares Leuchten oder Sichwissen des eigenen Seins und Thuns, in welchem alle besondern Thätigkeiten gleichsam ihre selbstleuchtende Wurzel haben und daher als Thätigkeiten des eigenen Selbst unmittelbar gewusst werden. Erst in der Selbstbeobachtung, in der Reflexion auf die eigene Thätigkeit und das Selbst findet ein Erkenntnissact im eigentlichen Sinne statt. Aber eben dieser setzt das Selbstbewusstsein, das Ich, als das Hauptobject der Beobachtung dabei schon voraus; denn wer nicht schon als Ich sich erfahren hat, weiss und besitzt, wird nicht zur Reflexion über sich selbst kommen, wird sein Ich nicht

[1]) Ohnehin ist dabei auch nicht klar, wie sich dieser unmittelbare Erkenntniss-Act verhält zu der scholastischen Unterscheidung des Intellectus possibilis und Intellectus agens, die beide, sei es einzeln oder zusammen, kaum irgendwie dazu passen. S. m. „Einleitung in die Philosophie". S. 211 ff.

gleichsam analysiren und wird sich selbst nicht in ein erkennendes Ich oder Subject und in ein erkanntes Ich oder Object eines Erkenntnissactes unterscheiden können.

Cartesius suchte bekanntlich ein festes Fundament für Erkenntniss und Wissenschaft und für das menschliche Denken und Erkennen überhaupt resp. dessen Gewissheit und Wahrheit. Er fand dieses in der Selbstgewissheit des eigenen Denkens und damit auch Seins, ausgedrückt in dem Satze: Cogito ergo sum. Aber diese Selbstgewissheit des Denkens und Sein's, welche als wissenschaftliche Grundlage gesucht und gefunden ward, ist nicht durch dieses Forschen und Erkennen selbst erst zu Stande gekommen, sondern ist unmittelbar schon da, sonst hätte sie nicht gefunden werden und aus der Reflexion darauf als das gesuchte Fundament hervorgehen können. Ueber Wesen und Entstehung des Selbstbewusstseins selber gibt Cartesius keine Aufklärung; seine Untersuchung ist nur eine erkenntnisstheoretische, keine psychologische oder metaphysische. Immerhin aber ist durch ihn das Sich-Selbstwissen, das Selbstbewusstsein in den Vordergrund gedrängt und die Aufmerksamkeit in besonderem Maasse darauf gelenkt worden — woraus dann hauptsächlich der Idealismus der neueren Philosophie hervorging. Bei Kant ist die synthetische Einheit der Apperception (Selbstbewusstsein) das Centrum der Kritik der reinen Vernunft, in welchem das oberste Princip alles Verstandesgebrauches ruht (der bekanntlich die Objectivität oder Wahrheit der Erkenntniss begründet). Fichte dann nahm geradezu das Ich als Quell oder schöpferische Kraft des Denkens und Seins d. h. des Ich und Nichtich. Wir können darauf hier nicht weiter eingehen, sondern wollen nur noch einige Erklärungen der Entstehung und des Wesens des Selbstbewusstseins aus neuerer Zeit betrachten.

Schopenhauer sieht in den Gedanken, in dem Bewusstsein, den Vorstellungen u. s. w. blos Hirnprodukte,

während das wahre Wesen ihm nur der blinde Wille ist. Demgemäss gestaltet sich ihm auch seine Auffassung des Selbstbewusstseins und des Ich. Ohne Hirn keine Vorstellung, kein Bewusstsein, kein Selbstbewusstsein. Aber es frägt sich: Woher ist das Hirn selbst? Vom Willen? Wie ist das möglich, wenn dieser an sich blind, dumm, unbewusst ist seinem Wesen nach? Hat er aber eine immanente Potenz und Tendenz zur Hirnbildung und zum Bewusstsein, dann ist er nicht mehr blind und nicht mehr blosser, bewusstloser Wille. Der Wahrheit dürfte entsprechen: Die objective Phantasie gestaltet den individuellen Organismus und das Hirn; daraus geht dann durch Concentrirung und Potenzirung das Licht des Bewusstseins mit allen Potenzen des Geistes (Gemüth, Erkenntnisskraft, Willen) hervor und bildet sich über dem Gehirn der bewusste (und selbstbewusste) geistige Organismus (Geist des Menschen). Es fand aber auch hier eine Scheidung von Finsterniss und Licht statt, wie in der Natur, und diese geistige Scheidung bedarf des langen historischen Processes, denn sie will schwer errungen sein. -- Wir müssen indess noch näher auf Schopenhauer's Auffassung des Selbstbewusstseins eingehen. Ihm gilt Bewusstsein und Selbstbewusstsein als Act, als Bethätigung des Intellects oder eigentlich, wie bemerkt, als Gehirnfunction. In letzter Instanz indess ist es nach ihm der Wille, der sich offenbart; und die Schaffung des Bewusstseins und Selbstbewusstseins durch die Natur hat eigentlich nur einen äusseren praktischen Zweck, nämlich den, dadurch den Geschöpfen die Orientirung in der Natur zu ermöglichen und sie zur Förderung und Forterhaltung ihres Daseins zu befähigen. Beides, Bewusstsein und Selbstbewusstsein gilt Schopenhauer in so fern für gleichartig, als das eine auf die äusseren Gegenstände, das andere auf die inneren Thätigkeiten und Erscheinungen der Menschennatur sich bezieht. Das Bewusstsein bezieht sich auf die Erscheinungen, Offenbarungen des Ansich der Dinge, des Willens unter den Formen von

Raum und Causalität, die als Kategorien im Geiste gegeben sind, um von da wie Leuchtthürme der Welterkenntniss Klarheit zu geben; dagegen im Selbstbewusstsein erscheint der Wille oder das Ansich ohne die Formen von Raum und Causalität, aber doch nicht ganz nackt in seinem Ansich, sondern wenigstens unter der Erkenntnissform der Zeit und also wenigstens noch von dieser umschleiert. Uebrigens ist Bewusstsein wie Selbstbewusstsein stets an den Gegenstand gebunden, nicht für sich; ohne Gegenstand kein Bewusstsein, wie ohne Object kein Subject; so dass demnach Bewusstsein und Selbstbewusstsein nicht etwas für sich sind unabhängig vom Inhalt des Wissens, sondern mit diesem durchaus verbunden erscheinen. — Im Selbstbewusstsein ist das Ich gegeben. Dieses Ich aber ist eben der finstere Punkt im Bewusstsein, denn unser Erkenntnissvermögen ist ganz nach Aussen gerichtet. Wir können uns unserer nicht an uns selbst, unabhängig von den Objecten des Erkennens und Wollens bewusst werden, sondern sobald wir, um es zu versuchen, in uns gehen und uns, das Erkennen nach Innen richtend, einmal völlig besinnen wollen, so verlieren wir uns in eine bodenlose Leere. „Ich" bedeutet nach Schopenhauer die Identität des Subjects des Wollens mit dem erkennenden Subject und schliesst beide in sich. Das Zusammenfallen beider ist ihm das grosse Wunder des Daseins, ist der „Weltknoten" und unerklärlich. Der Wille bildet gleichsam die Wurzel, der Intellect die Krone, und der Indifferenzpunkt beider, der Wurzelstock ist das Ich, welches als gemeinschaftlicher Endpunkt beiden angehört. Der Wille, der sich selber Vorstellung wird, ist die Einheit, die durch Ich ausgedrückt wird. Demnach ist das Ich keine einfache, untheilbare, unzerstörbare Substanz, sondern es besteht aus zwei heterogenen Bestandtheilen, einem metaphysischen (Wille) und einem physischen (Intellect); jener unzerstörbar, dieser zerstörbar, weil er nur eine Function des Gehirns ist und vom Untergange des Leibes mitbetroffen

wird, während jener das Prius des Leibes selbst ist und also nicht in dessen Schicksal mit verflochten sein kann dem Wesen nach.

Dass wir dieser Auffassung des Selbstbewusstseins nicht beistimmen können, geht schon aus dem hervor, was wir früher über den bewusstlosen blinden Willen als Schopenhauer's Grundprincip des Weltgeschehens bemerkt haben. Wie dieser blinde, dumme (intellectlose) und unbewusste Wille dazu kommen soll, einen Intellect und zum Behufe desselben ein Gehirn zu schaffen, ist gar nicht abzusehen. Er kann weder die Macht dazu in sich haben und das Verständniss dafür, noch kann er diess seinem Wesen nach wollen, da doch dieser Intellect ihm selbst, seinem Streben und Wesen im Grunde entgegen sein muss und für ihn wesentlich durch denselben gar nichts zu erreichen ist. Die Hervorbringung des Bewusstseins ferner zum Zwecke der Selbsterhaltung und Förderung der einzelnen Wesen ist ebenso unzulässig, unmöglich und ungerechtfertigt nach dem ganzen Systeme Schopenhauer's. Denn dieser Wille musste den Einzelwesen vielmehr feindlich sein und sie zerstören, anstatt ihnen Organe der Selbsterhaltung zu schaffen — selbst wenn er könnte. Doch auf diese Gebrechen des Systems selber wollen wir hier nicht näher eingehen, sondern nur Schopenhauers Auffassung des Selbstbewusstseins im Besonderen näher prüfen. Wenn er behauptet, Bewusstsein und Selbstbewusstsein sei nie ohne einen Gegenstand, also nie ohne Inhalt, so ist diess zwar nicht unrichtig, aber doch einseitig und insofern irrthümlich. Beide Bewusstsein sind der beharrende, bleibende Lichtzustand des Geistes, während die Gegenstände darin beständig wechseln. Der Unwissende hat daher so gut ein entschiedenes Selbstbewusstsein wie der Wissende; auf den Reichthum des Inhalts kommt es also dabei nicht an. Ausserdem enthält das Selbstbewusstsein im strengen Sinne sich selbst, d. h. den Geist als Ich, nicht als Object in sich, sondern als Subject, insofern das Wissende

und Gewusste Eins sind. Erst bei der Selbstbeobachtung und Selbsterkenntniss tritt beides als Subject und Object auseinander. Diess ist aber schon das künstliche, reflectirte Selbstbewusstsein, nicht mehr das unmittelbare, welches vielmehr die Voraussetzung von jenem ist. Vorstellung des eigenen Wesens oder Willens ist das Selbstbewusstsein ebenfalls nicht und kann es nach der Erkenntnisstheorie Schopenhauers gar nicht sein, da die sinnliche Wahrnehmung fehlt und der Wille an sich eben sich nicht vorstellen lässt. Ohnehin behauptet Schopenhauer selbst auch wieder eine unmittelbare Wahrnehmung oder Erkenntniss im Selbstbewusstsein, und die Thatsächlichkeit oder Erfahrung lehrt jeden Augenblick, dass wir von unserm Selbst, unserm Ich, keine Vorstellung, sondern nur ein Bewusstsein davon oder ein Denken, dass es ist, besitzen. Und wenn wir bei näherer Betrachtung des Selbst oder Ich in ein Leeres oder in Finsterniss blicken, so kann ohnehin von einer Vorstellung dabei im eigentlichen Sinne nicht die Rede sein. Endlich bildet, constituirt das Wesen des Ich auch nicht der Wille mit seinem geschaffenen Intellect oder Gehirn, und dasselbe enthält demnach auch nicht ein blindes, finsteres Wesen des Willens in sich. Vielmehr ist das Selbstbewusstsein Licht und von ihm aus kommt Licht und Klarheit in alles andere Bewusstsein und Erkennen, auch in das der Aussenwelt. Nicht die Kategorien Raum und Causalität sind die Leuchtthürme des Geistes nach aussen; vielmehr erhalten sie selbst erst ihre Evidenz, ihre erkannte Rationalität und Sicherheit im Lichte des Selbstbewusstseins, sowie auch der Wille als solcher erst möglich ist in seiner eigenthümlichen Natur und in seiner Thätigkeit durch das selbstleuchtende Licht des selbstbewussten Geistes. Also nicht Finsterniss und Leere ist im Selbstbewusstsein und im Ich selber, sondern vielmehr Licht so weit es immer reicht, und erst ausser oder hinter ihm beginnt das Dunkel, die Finsterniss, — eben weil es vom Lichte des Geistes nicht mehr beleuchtet werden kann.

Mit mehr Wahrheit betrachtet J. G. Fichte die pro-

ductive Einbildungskraft, insofern sie bewusstlos (reflexionslos) wirkt (vorstellt), als Grund der objectiven Welt (resp der Erkenntniss derselben). Wenn dann auf diese bewusstlos wirkende Thätigkeit reflectirt wird, entsteht ihm das Bewusstsein (das Ich). Wenigstens ist darin insofern Richtiges behauptet, als dieselbe objective Bildungskraft zugleich Grund der Weltgestaltungen und des leiblichen Daseins ist (Nichtich); Sie erhebt sich dann im Bewusstsein auch zum Ich. Die objective productive Einbildungskraft ist demgemäss Fundament der Welt, wie des Welt- und Selbstbewusstseins. „Das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nichtich, d. h. es ist productive Einbildungskraft." Wird diese Thätigkeit in's Bewusstsein erhoben, so ist die Einbildungskraft nicht mehr blos an sich, sondern für sich. Fichte hat übrigens allerdings, — von Kant in die innerste Tiefe des menschlichen Geistes und in das eigentliche, lebendige Centrum desselben geführt (in die transscendentale synthetische Einheit der Apperception, in das reine Selbstbewusstsein), das Ich da ohne weiters aufgegriffen und zum Princip erhoben, ohne weitere Vermittlung und die productive Einbildungskraft eigentlich doch nur als bewegende, dienende Macht ihm beigegeben.

Unter den neueren Philosophen hat sich besonders auch Herbart eingehend mit der Untersuchung des Selbstbewusstseins und des Ichgedankens beschäftigt. Seine Ansicht über die Einheit und Einfachheit des Geistes und gegen die Mehrheit von Seelenvermögen haben wir schon früher kennen gelernt und zu würdigen gesucht. Hier wollen wir darum nur seine Auffassung des Selbstbewusstseins noch etwas näher betrachten und prüfen. Herbart findet im Selbstbewusstsein, im Ich (im Ich-Gedanken) Widersprüche, die er nur dadurch überwinden zu können glaubt, dass er dem Ich alle selbstständige, einheitliche Realität abspricht, es zum blossen Sammelplatz von Vorstellungen oder zum Einheits- und Durchdringungspunkt

derselben macht. Losgelöst von den jeweiligen Vorstellungen, die seinen Inhalt ausmachen und es realisiren, sei es nichts; denn ein reines Ich oder Selbstbewusstsein sei ein Nichts. Das Wesenhafte dabei, der reale Einheits- und Durchdringungspunkt der Vorstellungen sei ein letztes metaphysisches Etwas, ein Reale, das in sich einfach, ohne Verschiedenheit von Vermögen oder Fähigkeiten und weiter nicht erkennbar sei. — Die Widersprüche aber, die Herbart findet im reinen Ich, dessen wesentliche Function das Selbstbewusstsein ist, — nicht im empirischen, mit einem (fremden) Inhalt gefüllten Ich — laufen der Hauptsache nach auf Folgendes hinaus: Wenn bestimmt werden soll, was denn dieses reine Ich (abgesehen von dem Anderen, Fremden, das im empirischen Ich den Inhalt seines Wissens und Seins bildet) eigentlich sei, so kann nur erwiedert werden, dass es das Wissen um sich selbst, also Selbstbewusstsein sei. Forscht man nun aber darnach, ob denn diesem Selbstbewusstsein ein wirkliches Wesen zu Grunde liege, so zeigt sich, dass ein solches nicht zu finden, dass in demselben weder ein wirkliches Subject noch ein Object zu entdecken sei. Das Selbstbewusstsein gilt als ein Wissensact, in welchem das Subject und das Object des Wissens zugleich verschieden und zugleich identisch sein sollen. Das Subject ist das Ich, welches sich als Object vorstellt, also das sich sein eigenes Wesen Vorstellende. Wird darnach gefragt, was dieses Vorstellende selbst sei, so muss es bestimmt werden als das sein eigenes Vorstellen sich Vorstellende u. s. f. ins Unendliche, da immer wieder Sein-Sich-Vorstellen und Sich-Vorstellen des Sich-Vorstellens vorgestellt werden müsste. Auch widerstreite die vorgegebene Identität des Subjects und Objects dem unvermeidlichen Gegensatze beider. Zudem endlich wisse das Selbstbewusstsein gar nichts von dem Wesen unserer Seele zu sagen; das, was wir wahrhaft sind, lasse sich doch gar nicht vor ihm sehen. — All' diese Bedenken und angenommenen Widersprüche sind offenbar

dadurch hervorgerufen, dass unmittelbares Selbstbewusstsein und reflectirte Selbstkenntniss nicht bestimmt unterschieden werden. Im unmittelbaren Selbstbewusstsein findet kein Unterscheiden und Entgegensetzen von Subject und Object statt; es ist unmittelbar als selbstleuchtend da, wie das Licht. Erst die Reflexion sucht dasselbe zu analysiren, in Elemente oder Momente aufzulösen und wieder zu combiniren. Aber diese Operation ist nicht das Selbstbewusstsein selbst, sondern nur das, was das Denken damit anfängt, um sich den Vorgang dabei möglichst zu verdeutlichen. Der Denkact, diese reflectirende Operation, kann aber den unmittelbaren Act des Bewusstseins nicht nachbilden oder sich an dessen Stelle setzen, wie das Denken die unmittelbare Sinnesthätigkeit nicht ersetzen kann. Was Selbstbewusstsein ist, kann daher Niemanden mitgetheilt werden, der es nicht aus Erfahrung weiss, wie nicht mitgetheilt werden kann, was Empfindung, was Licht, Sehen, Farbe ist u. s. w. — wie eben überhaupt kein unmittelbarer, primitiver Act der Seele in Gedanken, Begriffe gebracht und mitgetheilt werden kann. Denn in diesem Falle müssten die äusseren Sinne und der innere durch Verstandesthätigkeit ersetzt werden können, was bekanntlich nicht der Fall ist. — Die Seele kann ausserdem nicht als einfaches, in sich leeres Wesen aufgefasst werden, wie Herbart will, sondern muss als eine inhaltvolle Wirkenskraft betrachtet werden, welche sich in der körperlichen Organisation Ausdruck oder Offenbarung gibt. Demgemäss kann dann auch das Ich nicht als einfach (in sich einerlei) und leer, nicht als kraft- und wirkungslos betrachtet werden, sondern ist, wie wir sahen, als psychischer Organismus mit verschiedenen Kräften, als psychischer Mikrokosmos aufzufassen, dessen leuchtende Sonne eben das Selbstbewusstsein ist. Was ferner die Einwendung gegen den Ich-Begriff betrifft, dass derselbe auch von dem Widerspruche des Dinges mit den vielen Eigenschaften betroffen werde, so ist dagegen zu bemerken, dass das Ich, selbst wenn es mit dem Widerspruche

des Dinges und seiner Eigenschaften seine Richtigkeit hätte, von demselben nicht berührt sein könnte. Das Ich kann Vielheit mit der Einheit wohl vereinigen, denn es ist aufzufassen als lebendiges, thätiges Wesen, das trotz seiner Einheit und Selbstständigkeit vieler Verhaltungs-Weisen verschiedenen Dingen und Verhältnissen gegenüber wohl fähig ist und ausserdem noch im Zeitverlaufe sich modificiren kann. Es gibt nichts, was wirkensfähig ist, das nicht verschiedenen Dingen gegenüber und in verschiedenen Verhältnissen sich eigenartig und verschieden bethätigte, und zwar nicht, weil es wechselnde Eigenschaften in sich hat, sondern vielmehr, weil es sich in seinem eigenen Wesen behauptet und demselben gemäss sich bethätigt. Eine Bethätigung, die eben Verschiedenem gegenüber als verschieden erscheinen muss, wie ja selbst ein Atom Sauerstoff oder Wasserstoff, sich als solches behauptend, verschiedenen Stoffen gegenüber sich verschieden bethätigt, obwohl immer seiner eigenthümlichen Natur gemäss. Das Ich als Subject bleibt bei all' seiner Thätigkeit immer das gleiche, wenn es sich auch (gleichsam als Object) in verschiedener Weise thätig sieht. Man kann also nicht sagen, dass dabei die Ichheit auf mannigfaltiger objectiver Grundlage beruht, wovon jeder Theil ihr zufällig sei; vielmehr beruht die Ichheit auf sich selbst und nur die wechselnden Zustände und Thätigkeiten gehen von Objecten aus d. h. sind von diesen veranlasst. Wenn wir allerdings zuerst in dem Objectiven leben (Bewusstsein davon haben) und erst durch dieses allmählich zum Selbstbewusstsein kommen, so beweisst diess nicht, dass unserm Selbstbewusstsein ein Wesen nicht zu Grunde liege, dass es nur ein Wissen sei, — sondern die Möglichkeit und Thatsächlichkeit gerade dieser Entstehung oder vielmehr Entwicklung des Selbstbewusstseins und Ich's zeigt, dass ein Wesen zu Grunde liegen müsse, da trotz der anfänglichen Herrschaft des Objectiven, es doch zum einheitlichen Subject, zum Ich kommen konnte. Ohne zu Grunde liegendes Wesen, ohne selbstständige

Kraft der Seele könnte es zu einem Ich nimmermehr kommen; denn weder das einfache, in sich unpotentielle, leere, unthätige Reale, welches die Seele sein soll, noch die in demselben sich durchdringenden, vereinigenden und bekämpfenden Vorstellungen könnten die Einheit und das Bewusstsein hervorbringen. Wenn das Streben der Vorstellungen dahin geht, sich zu behaupten, wie soll aus ihnen die Einheit des Bewusstseins, der Ich-Gedanke hervorgehen, — selbst wenn wir Vorstellungen ohne ein Vorstellendes zugeben wollten! Vielmehr das Gegentheil von Bewusstseins-Einheit müsste das Resultat sein; denn selbst die gleichartigen Vorstellungen könnten sich für sich selbst nicht aufgeben um sich zu einigen, ohne eine einheitliche, einigende Grundthätigkeit. Wenn aber das Seelen-Wesen bei seinen „Selbsterhaltungen" den Einwirkungen des Anderen gegenüber nicht blos als passiv, sondern als wirklich activ aufgefasst wird, dann ist es ohnehin lebendig, selbstständig und selbstthätig und also von der Seele in unserer Auffassung nicht wesentlich verschieden. Allerdings bedarf das Ich-Wesen, das Subject, damit es sich entwickle, zum Selbstbewusstsein komme, der Erfüllung gewisser Bedingungen, bedarf bestimmter objectiver Einwirkungen, wie der Saame solcher bedarf, damit er sich nach seiner Art ausgestalten kann. Allein diese Einwirkungen sind nicht die Ursache, sondern eben nur conditio sine qua non der Selbstbethätigung des Seelenwesens bei seiner Entwicklung zum eigentlichen persönlichen Geist. Diese Bedingungen sind so wenig das wesenhaft Verursachende, als etwa das Oeffnen der Fensterläden bei Tage die Ursache sein kann, dass es im Zimmer hell wird; die Ursache des Hellseins ist vielmehr das Sonnenlicht, das Oeffnen der Fensterläden nur die Bedingung dabei.

Endlich schauen wir allerdings bei dem Selbstbewusstsein das Wesen unseres Geistes, also unser eigenes geistiges Wesen nicht, wozu es eines Bildes, einer Erscheinung bedürfte; sondern wir erfahren es nur unmittelbar als seiend und als thätig. Es verhält sich so wie bei dem Auge, welches sich

nicht dadurch erfährt, dass es sich selber sieht, sondern eben nur aus seinem Sehen, seiner Bethätigung Anderem gegenüber, ohne desshalb blos Schauen und nicht auch ein Schauendes d. i., ein Subject, gewissermassen abgesehen von seiner Thätigkeit, zu sein. Leer also, oder ein blosses Thätigsein ist desshalb das Selbstbewusstsein nicht, weil es nicht ein besonderes substantielles Wesen, sondern nur ein Thätigsein erfährt. Wenn selbst Kant das Selbstbewusstsein als Denken ohne substantielles Selbst betrachtet, als blosses „Ich denke", das alle unsere Vorstellungen begleitet, so ist dagegen zu bemerken, dass das Selbstbewusstsein nicht blos das „Ich denke". sondern eigentlich und zunächst „Ich bin" ausdrückt, worin dann allerdings auch „Ich bin thätig," „bin denkend," „wollend" u. s. w. enthalten ist. Was dieses Sein des Ich, das sich im Selbstbewusstsein erfährt, dem Wesen nach eigentlich sei, ist allerdings dadurch noch nicht bestimmt erkannt, ausser eben, dass es im Acte des Selbstbewusstseins selbst etwas für sich, etwas allem Andern sich Entgegenstellendes sei. Etwas, das als solcher Act wieder aufhören, aber auch wieder sich erneuern kann, also jedenfalls eine bestimmte reale, beharrende Grundlage haben muss, in welcher der Ich-Gedanke als Potenz fortdauert, um als Act immer wieder sich erneuern zu können.

J. H. Fichte erklärt Bewusstsein und Selbstbewusstsein aus Aufmerksamkeit. Gesteigerter Trieb und Wille ist ihm die eigentliche Bewusstseinsquelle. — Allein Aufmerksamkeit setzt Bewusstsein schon voraus, und Trieb und Wille sind an sich blind, bewusstlos, daher nicht Quelle des Bewusstseins, obwohl wirkende Kräfte dabei.

K. Fortlage[1]) erklärt dasselbe aus Triebhemmungen, wie Herbart aus Vorstellungshemmungen. Dagegen ist zu

[1]) System der Psychologie als empirischer Wissenschaft. 2 Bde. 1855. Es sei hier zugleich aufmerksam gemacht auf K. Fortlage's anziehende Behandlung psychologischer Probleme in seinen zwei Schriften: „Acht psychologische Vorträge". 1872 und: „Vier psychologische Vorträge". 1874.

sagen, dass Hemmungen der Triebe wie der Vorstellungen wohl Veranlassung des Bewusstwerdens sein können, aber nicht Quelle und auch nicht selbst Bewusstseinsacte. Hemmungen zwischen Trieben und Vorstellungen ergeben nur Verhältnisse, also nicht Subjecte des Bewusstseins, die doch nothwendig anzunehmen sind. Ein Bewusstsein ohne Subject, gleichsam ein blosses Bewusstsein ohne Bewusstseiendes, ist unmöglich. Trieb und Bewusstsein gehen vielmehr aus der gleichen Quelle hervor, nur jener mehr aus der realen Seite der Objectivirung der Bildungspotenz, dieses mehr aus der formalen (und idealen). Trieb ist der Ausdruck (wie wir sahen) für das teleologische Gesammtstreben des Organismus nach dem was zu seiner Erhaltung und Förderung dient, ist also realistisch und bezieht sich doch zugleich auf Harmonie und Wohlsein des Körpers (insofern ein idalistisches Moment in sich bergend). Bewusstsein aber geht aus der Bildungspotenz hervor, insofern sie über den Organismus sich erhebt, und ist nur insofern dem Triebe verwandt, als dieser aus derselben unendlichen Bildungsmacht hervorgeht, wie der leibliche Organismus, — nur aus höherer Potenz und auf Grundlage von jenem (insofern allerdings auch auf dem Gesammtorganismus beruhend). Der Verlauf ist daher: die objective (concrete) Phantasie bildet den Leib und verkörpert sich mit ihrer Macht und Tendenz in diesem als Trieb (zur Erhaltung und Förderung fortwirkend); dann über diesen Leib und seinen Trieb hinausstrebend, durch Concentrirung und Verinnerlichung des teleologisch-plastischen Wesens Empfindungsfähigkeit erlangend, wird sie subjective Phantasie, die sich einen neuen geistigen Organismus schafft in Bewusstsein und Vorstellungen. Aus diesem geht dann in weiterer Potenzirung ein neues Bewusstsein hervor, das sich nur auf die inneren Vorgänge, Bewusstsein, Vorstellungen, Denken, Strebungen selbst bezieht, nicht mehr direct auf äussere Dinge, daher Selbstbewusstsein wird und damit diesem geistigen Organismus einen gewissen Abschluss gibt, ihn persönlich macht, zum Ich erhebt.

V.

Das Gemüth (Gefühlsvermögen).

Nach den allgemeinen Erörterungeu über die einheitliche Wurzel oder Quelle der sog. Seelenvermögen und über die Grundbedingung ihrer Differenzirung und Thätigkeit, das Bewusstsein und Selbstbewusstsein, besteht nun unsere weitere Aufgabe darin, diese Seelenvermögen selbst in ihrem Wesen, ihrer Verschiedenheit, in ihrem Ursprung und ihrer Bethätigungweise näher zu untersuchen. Wir beginnen dabei mit dem tiefsten, fundamentalsten derselben, dem Gemüthe, lassen dann die Betrachtung der Erkenntnisspotenz folgen und werden mit der Untersuchung des Willens, seines Wesens und seines Verhältnisses zu den andern Geisteskräften und zur Aufgabe des Menschen überhaupt schliessen.

Wir müssen auch hier, wie sonst, an früher (im ersten Buche) Bemerktes erinnern und es theilweise kurz wiederholen, um an dasselbe die weitere Erörterung anzuknüpfen. Doch ist dabei wohl zu beachten, dass wir hier denselben Gegenstand in ganz anderer Beziehung behandeln als früher. Dort handelte es sich darum, die Bedeutung der Phantasie bei der Thätigkeit der so zu sagen fertigen Geistesvermögen: des Erkennens, Fühlens und Wollens zu erforschen, hier

aber gilt es, die Entstehung, den Hervorgang dieser Geistesvermögen selbst aus der objectiven und subjectiv werdenden Phantasie als ihrem gemeinschaftlichen Grund und Quell zu erkennen.

1. Historisches über das Gemüth als eigenthümliches Seelenvermögen.

Das Gemüth ist unter den sog. Seelenvermögen dasjenige, das am spätesten als solches aufgefasst oder gleichsam entdeckt wurde und das auch noch jetzt selbst in Deutschland am meisten als solches angefochten wird. Es ist diess natürlich, denn das Gemüth ist das Innerste, Unmittelbarste, wie Unbestimmbarste im menschlichen Geiste, das daher am schwersten klar zu erkennen ist bei der Selbstbeobachtung und am schwierigsten zu bestimmen bei der wissenschaftlichen Darstellung; das zudem mit der Bethätigung der anderen Seelenvermögen in vielfachster Weise verflochten, von derselben bedingt ist und sie hinwiederum bedingt.

Im Alterthum sprach man allerdings auch von Herz, Muth u. dgl. aber in wissenschaftlicher Psychologie unterschied man keine besondere Fähigkeit der Gefühle. Als Herz galt die Seele selbst in besonderer Beziehung, und Muth (θυμος) ward mit Leidenschaft und Wille in nächstem Zusammenhang gedacht.

Im Mittelalter, das sich in psychologischen Dingen ebenfalls an Aristoteles anschloss, unterschied man eben so wenig Gemüth als eigenes Vermögen der Seele, und die modernen

Vertreter der Scholastik bestreiten daher ausdrücklich die Thatsächlichkeit des Gemüthes oder Gefühlsvermögens[1]) und schreiben die Gefühle dem höheren Strebevermögen oder Willen zu.

Aber auch unter den deutschen Philosophen der neueren Zeit fehlt es nicht an Gegnern des Gemüthes als eigenthümlichen Seelenvermögens. Insbesondere Herbart, der die Annahme von Seelenvermögen überhaupt verwirft, stellt ein Vermögen der Gefühle in Abrede und erblickt in diesen nur besondere Verhältnisse, in welche die Vorstellungen zu einander gerathen. Schopenhauer identificirt Gemüth mit Willen (Herz), wie es im Grunde auch schon Augustinus gethan; während er die Gefühle doch wieder mit unklarer Erkenntniss identificirt, als blosse Negation des bestimmten Erkennens auffasst. Mehr Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit gestehen die anderen modernen Philosophen dem Gemüthe zu z. B. Hegel, welcher das Gefühl als das „dumpfe Weben des Geistes in sich" bezeichnet. Auch Kant schon hat durch die bestimmte Annahme von drei Grundvermögen der Seele den Gefühlen eine besondere Anlage oder Potenz zu Grunde gelegt, — obwohl in der Kritik der reinen Vernunft der Ausdruck Gemüth für den Geist überhaupt, ja selbst für die Erkenntnisskraft im Besonderen gebraucht wird.

Uebrigens gilt eben das deutsche Volk als das hauptsächlich gemüthvolle und gemüthliche und es ist daher nicht zu verwundern, dass gerade auch bei ihm die Natur des Gemüthes am frühesten und entschiedensten beachtet und erkannt und das Gemüth daher auch in der Wissenschaft als besondere, eigenthümliche Seelenpotenz aufgefasst wurde.

[1]) S. das schon erwähnte Buch: „Das Gemüth u. s. w." von dem Jesuiten Jos. Jungmann.

2. Thatsachen als Zeugnisse für das Gemüth als eigenthümliches Seelenvermögen.

Das Gemüth ist als eigenthümliches Seelenvermögen dann anzunehmen, wenn es psychische Erscheinungen oder Functionen thatsächlich gibt, die aus keiner andern Seelenpotenz erklärt werden können, oder die ohne besondere Seelenfähigkeit dafür überhaupt unerklärbar erscheinen. Also wenn es Wirkungen gibt, welche die Annahme einer Ursache fordern, die ihnen adäquat ist, und welche also Quelle und Subject dieser psychischen Functionen oder Phänomene sein und den Anforderungen wissenschaftlicher Erkenntniss und causaler Erklärung genügen kann.

Functionen oder Zustände der Seele fraglicher Art sind aber als Thatsachen zu constatiren, die nicht geläugnet werden können und die von allen andern psychischen Bethätigungen sich wohl unterscheiden. Diess sind die Gefühle: jene eigenthümlichen Seelenzustände, in welchen nur die innere Beschaffenheit, der Zustand des eigenen Seins und Beschaffenseins zum Bewusstsein kommt: Freude, Trauer, Liebe, Hass u. s. w. Sie sind weder mit dem Bewusstsein und Selbstbewusstsein identisch, da sie Modificationen und zwar sehr verschiedene, ja entgegengesetzte Modificationen innerhalb desselben beharrenden Bewusstseins sind, noch auch identisch mit den Vorstellungen und Begriffen, dem Denken und Erkennen; denn der Geist erhält keine inhaltliche, sachliche Bereicherung, sondern wird nur seines Zustandes inne; noch auch sind sie als Gefühle schon Willensacte, denn die Seele bleibt bei ihnen ganz in sich, wirkt nicht irgendwie nach Aussen, wie es bei Willensbethätigung der Fall ist; auch nicht nach Innen, um da irgend eine

Veränderung vorzunehmen, sondern wird eben nur dieser Veränderung, wenn sie stattgefunden hat inne, bringt sie zum Genusse.

Entsprechend dieser eigenthümlichen Art von Seelenerregungen oder -Functionen ist nun auch eine eigenthümliche Seelen-Anlage oder Potenz als Ursache oder Princip derselben anzunehmen. Eine Fähigkeit zwar derselben Seele, welche die Quelle und der Schauplatz der übrigen Seelenfunctionen ist, aber doch eigenthümlich geartet als Ursache eigenthümlicher Wirkungen. Ein Moment, eine reale Möglichkeit in demselben Wesen, aber doch verschieden von der Fähigkeit anderer Seelenbethätigungen, die nicht als Gefühle bezeichnet werden können. Ohne solche Anlage oder Fähigkeit ist die Existenz und Art der Gefühle nicht zu erklären. Blosse Verhältnisse von Vorstellungen z. B. sind die Gefühle nicht, denn es fehlte das Subject dazu; die Vorstellungen an sich fühlen nicht, und das Verhältniss derselben ist nichts an sich Seiendes, sondern eben nur durch Anderes und ist daher niemals ein eigentliches Subject. Ebenso wenig können Gefühle als Willensstrebungen oder Triebe aufgefasst werden, da deren einige wohl mit Trieben vereinigt erscheinen, viele aber rein nur Gefühle sind ohne Strebungen.

Dieses besondere, eigenthümliche Vermögen der Gefühle ist nun das, was wir Gemüth nennen, das allerdings nicht als Stück oder Theil der Seele aufgefasst werden darf, sondern die ganze Seele ist: der psychische höhere Organismus, in dem sie entstehen und abwechselnd wirksam werden, — im Unterschied von den Empfindungen, welche leiblicher Natur und durch die Empfindungsnerven bedingt sind. Die Gefühle bleiben rein innerlich, psychisch und können sogar mit leiblichen Empfindungen ihrer Qualität nach im Gegensatz stehen, so dass leiblicher Schmerz mit geistiger Freude und leibliche Lust mit geistiger Unlust. Trauer u. s. w. verbunden sein oder gleichzeitig erfahren werden kann.

Die Einwendungen gegen die Existenz dieses besondern Seelenvermögens sind von keiner entscheidenden Bedeutung, wie schon die gegen die Mehrheit von Seelenvermögen überhaupt kein hinreichendes Gewicht haben. — Das Zusammentreffen mehrerer Vorstellungen in (an) der Seele kann wohl als Veranlassung der Gefühle betrachtet werden, aber nicht das Princip, nicht die Quelle und das eigentliche Subject der Gefühle sein; denn das Zusammentreffen kann zwar gefühlt werden, aber nicht selbst fühlen, und wenn es doch vom Menschen gefühlt wird, so muss das Subject davon etwas Anderes sein als die Vorstellungen und deren Zusammentreffen. Und das eben nennen wir das fühlende Moment oder die Gefühlspotenz der Seele.

---

3. Begriff, Wesen des Gemüthes.

Man kann Gemüth bezeichnen als Vermögen, als Fähigkeit des Zumutheseins[1]), als die reale Möglichkeit verschiedener wechselnder Muthe. Im Gemüthe wird nämlich die Seele ihrer selbst unmittelbar inne, und zwar ihres Seins (Existirens) und ihres jeweiligen Zustandes oder Beschaffenseins, wodurch sie gleichsam sich selber geniesst nach Sein und Beschaffensein. Oder auch: Gemüth ist die Fähigkeit der Seele, ihr eigenes Wesen und die innere Beschaffenheit, Stimmung derselben unmittelbar wahrzunehmen, dadurch erfahrend, ob das seelische eigene Wesen harmonisch in sich sei oder sich

[1]) S. I. Buch. S. 142 ff.

bewege oder ob disharmonisch. Also Fähigkeit einer bestimmten Seelenstimmung und des Genusses davon, — angenehm oder unangenehm, je nachdem Wesen und Zustand der Seele übereinstimmen (seinsollender Zustand) oder nicht, also in Disharmonie sind.

Es besteht, wie schon die Bezeichnung „Seelenstimmung" andeutet, zwischen Gemüth und der Klangfähigkeit der Körper und der Beschaffenheit derselben eine Analogie. Die innere Bewegungsfähigkeit der Körper und die Art derselben ist analog der inneren Erregungsfähigkeit des Gemüthes und der Stimmung desselben bei dieser Erregung. Musik erregt daher hauptsächlich das Gemüth, sowie hinwiederum die Gemüthserregung hauptsächlich in Tönen, im Gesang sich kund zu geben sucht.

Im Gemüthe hat und geniesst also die Seele am unmittelbarsten sich selbst; es ist das Tiefste, Centralste und Eigenste der menschlichen Natur, d s geistigen Wesens, ist dieses selbst in seiner Unmittelbarkeit, in seinem unmittelbarsten „Weben", — wenn man Hegel's Wort anwenden will.

Das „Dass" und das „Wie" des unmittelbaren Zumutheseins ist also im Gemüthe begründet. Es sind diess die zwei fundamentalen Momente, durch welche es geschieht, dass der Mensch sich weder als eine bloss äusserliche Maschine erfährt, noch auch als blos intellectuellen oder als Willens-Mechanismus sich weiss und bethätigt. Durch das Gemüth erhält demnach des Menschen Dasein für ihn selbst erst Werth und Bedeutung, da er nur in ihm und durch dasselbe zum Genuss dieses Daseins kommt. Man kann in Analogie wohl sagen, dass durch das Gemüth die Seele einem Instrumente gleicht, durch welches die Natur und die Geschichtsverhältnisse in derselben in Harmonien oder Disharmonien sich abspielen; ein lebendiges Instrument freilich, das den Verhältnissen auch verschiedene Stimmung und Klangfähigkeit entgegen bringt.

Die Bethätigung des Gemüthes geschieht in den Gefühlen, und zwar actualisirt sich die Fähigkeit des „Dass" in dem funda-

mentalen Selbstgefühl (dem centralen Gefühl des Selbstseins) und das „Wie" in den verschiedenen und unangenehmen Gefühlen. Unter Selbstgefühl die innere, centrale Wahrnehmung eines eigenen verstehen (nicht das peripherische Allgemeingefühl, die allgemeine Empfindungsfähigkeit) auch das Selbstbewusstsein aufdämmert, das sich aus der Körperlichkeit zur Geistigkeit erhebt und daher die höheren Gefühle als Modifikationen möglich macht, denen inhaltlich nichts Materielles, Sinnliches mehr zukommt.

---

4. Entstehung des Gemüthes aus der Phantasie.

Wir haben die Ansicht vertreten, dass die Seelenvermögen aus dem Einen, einheitlichen Grundwesen des Geistes (der subjectiv gewordenen objectiven Phantasie) hervorgehen, nicht so fast durch Metamorphose oder Umwandlung des einen in das andere, als vielmehr durch Differenzirung und Entwicklung des ursprünglichen Gehaltes, durch Gliederung gleichsam des psychischen Keimes in den psychischen Organismus. Diess ist nun im Allgemeinen auch die Entstehungsweise des Gemüthes, sobald die Seele sich zu bilden, zu entwickeln anfängt. Es findet dabei ein der Entstehung der (leiblichen) Empfindungsfähigkeit analoger Vorgang statt. Wie diese die innerlich gewordene, sich innen findende teleologisch-plastische Organisation, d. h. das Innerlich- und Selbstständigwerden der äusserlichen Ideerealisirung ist, — so das Gemüth (Gefühlsvermögen) der sich selbst innewer-

dende, sich selbst geniessende psychische Organismus, zu dem sich, wie wir sahen, das Lebensprincip des reichgegliederten leiblichen Organismus fortbildet. Auch dieser psychische Organismus ist eben nicht in sich einerlei, sondern harmonisch differenzirt. Indess ist immerhin gerade bei dem Gemüthe die Differenzirung am wenigsten entschieden und bestimmt, denn es ist eben das Unmittelbarste, Eigenste der Menschenseele und bleibt daher am meisten in sich, in der Tiefe, wenn die andern Geisteskräfte durch Thätigkeit sich erheben und sich sehr bestimmt scheiden oder unterscheiden; daher auch das Gemüth als dunkler, beweglicher Hintergrund der übrigen Geistesthätigkeiten erscheint.

Dass aber gleichwohl das Gemüth dem Wesen nach ebenfalls bildende Potenz und zugleich gebildetes Produkt der Gestaltungskraft (Phantasie) sei, zeigen die thatsächlichen Beziehungen zwischen der eigentlich subjectiven Phantasie und dem Gemüthe; sowie auch die innige Beziehung (Rapport), in welcher die Produkte der Bildungspotenz, der subjectiven (Kunst) wie der objectiven (Natur) zum Gemüthe stehen. Es sind insbesondere die ästhetischen Erscheinungen, welche auf das Gemüth anregend und bestimmend einwirken als Ausdruck des Idealen oder Ideewidrigen. Diess deutet auf Homogeneität und sympathisches Grundwesen. Insbesondere die schönen Formen wirken auf das Gemüth in der verschiedensten Weise, und zwar nicht blos indem sie die Begehrlichkeit, das Trieb- und Willensgebiet erregen und locken, sondern auch, indem sie reine, uninteressirte Gefühle des Wohlgefallens, des innern Beglücktseins u. s. w. hervorrufen.

Vor Allem aber ist es die Macht der Töne, in Melodie und Harmonie, welche das Gemüth mächtig anregt und bestimmt, also wohl die innere plastische Potenz der Seele zu harmonischen Bildungen, zu schaffender oder nachbildender Thätigkeit veranlassen und insoferndie Schaffenslust der Seele befriedigen kann durch Gestaltung von harmonischen

Stimmungen in sich selbst, wodurch eben das grosse, reine Vergnügen entsteht in der Seele, das die Musik hervorruft. Es wird also dadurch das innerste Wesen der Natur und der Menschenseele in Rapport gesetzt und das Grundwesen des Daseins, die verborgene Seeligkeit wie Unseeligkeit aus der Latenz zur Offenbarung und zum Genuss gebracht.

Wir werden demnach sagen können, dass das Gemüth (Seele) die innerlich gewordene, gleichsam nach Innen gewendete Gestaltungspotenz des Daseins sei, und dass die Gefühle nach Form und Wesen analog seien den verschiedenen Erscheinungen, Bildungen in Formen, Farben, Tönen u. s. w. als Produkten der äusseren Gestaltungskraft im Wirken, Leben, Blühen, Wachsen in der Natur. Die Gestaltungspotenz kommt dadurch gleichsam zu sich selbst, wird innerlich und geniesst ihr eigenes Wesen in den äusserlichen und innerlichen Produkten.

Gemüth also ist insofern dadurch entstanden, dass die plastische Potenz (allerdings nicht ganz ohne das teleologische Moment) innerlich und selbstständig, individuell lebendig geworden ist. (Wie Verstand dadurch entstand, dass das teleologische und gesetzmässige Moment innerlich geworden).

Anm. Dass die allgemeine Gestaltungspotenz (Phantasie) durch Verinnerlichung, Nachinnenbildung zum Gemüthe wird, in Gefühlsbewegung sich bethätigt, ist im Grunde nicht wunderbarer und erscheint nicht als unmöglicher, als dass sie nach Aussen all' die schönen Formen, Farben, Töne objectiv bildet und subjectiv zur Wahrnehmung, der Erscheinung derselben mit den Sinnen u. s. w. befähigt. Daher die Correspondenz zwischen beiden, den äusseren Formen u. s. w. und dem Gefühlsvermögen, so dass z. B. das ästhetische Wohlgefühl dadurch hervorgerufen zu werden scheint, dass die schöne Form oder Erscheinung die innerlich gewordene Gestaltungskraft in harmonischer Bewegung und damit Befriedigung versetzt, naturgemäss und harmonisch sie anregend.

Die Form, das Vorgestellte geht dadei in reale, intensive Fühlung über, wird mit dem seelischen Wesenszustand Eins, so dass nicht mehr formale Bilder (Vorstellungen), sondern reale Gestaltungen in der Seele sind — wodurch Genuss erzielt oder Wollen angeregt wird.

Auf andere Weise die Entstehung des Gemüthes zu erklären, dürfte, wie schon angedeutet, nicht möglich sein, denn weder aus Vorstellungen und ihren Verhältnissen, noch aus Trieben u. s. w. kann diess geschehen. Und eben so wenig lässt sich das Gemüth als Seelenvermögen ganz beseitigen oder läugnen. — Noch weniger aber lässt sich dasselbe mechanisch erklären — was ja schon bei der Empfindung nicht möglich erscheint, welche doch das äusserlich, peripherisch ist, was im Gefühle innerlich sich offenbart als Seelenwesen und Seelenzustand oder Stimmungstähigkeit. Wir haben schon die Empfindung als die innerlich gewordene, sich selbst findende, weil individuell, selbstständig gewordene plastische und teleologische Bildungskraft aufgefasst. In noch tieferem oder höherem Sinne gilt diess bei dem Gemüthe, das übrigens durch Bewusstsein und insbesondere durch die subjectivistische Phantasie selbstständiger, vom teleologischen oder Verstandes-Momente unabhängiger geworden ist, als es bei der Empfindungsfähigkeit der Fall sein kann; daher Verstand und Gemüth sich ferner stehen als teleologisches und gesetzmässiges Naturwirken und Empfindung. Sie kommen erst im höheren geistigen Organismus, bei weiterer Ausbildung wieder in Verbindung und Harmonie, indem Verstand und Gemüth sich in Uebereinstimmung und Gleichgewicht setzen — was allerdings nur bei wenigen Menschen vollständig gelingt. (Insbesondere nicht bei Kindern, Frauen, Ungebildeten.)

Wie übrigens Sinneswahrnehmung, Bewusstsein und Empfindung sich nicht durch strenge Gränzen scheiden lassen, so auch nicht Empfindung und Gefühl. Es gibt wohl Uebergangspunkte von einem zum andern.

5. Bedeutung des Gemüthes für das Menschendasein.

Zunächst hat das Gemüth als Gefühlsvermögen, wie schon bemerkt, die Bedeutung, dass der Mensch seines Daseins, seines Wesens und der Beschaffenheit davon unmittelbar inne wird und dadurch aufhört, ein blosser äusserlicher Mechanismus oder auch eine intellectuelle, in sich indifferente Maschine zu sein; dadurch dann auch Genuss von seinem Sein und seiner Beschaffenheit hat. Die Werthschätzung des Lebens und des Daseins überhaupt ist davon bedingt; denn es kommt eben dadurch auch alles Uebrige im Dasein erst zum Genuss, erhält irgend eine wirklich das eigene Wesen und dessen Zustand angehende Beziehung zum Menschen.

So wirkt die Natur, wie schon hervorgehoben wurde, mit ihren Formen, Farben, Tönen auf die Sinne und auf die Seele und wird eben durch die eigenthümliche Gefühlserregung, die dadurch hervorgebracht wird, bedeutungsvoll für den Menschen, indem sie sich im menschlichen Gemüthe durch die Gefühle nach ihrem idealen Werthe, nach ihrer wahren Bedeutung offenbart. Ebenso hat das Gemüth entscheidende Wichtigkeit für das gesellige, historische, sittliche Leben der Menschheit; denn dass ein Mensch für den andern wahrhafte Bedeutung hat, seiner Seele etwas ist, ihr gleichsam Ergänzung und Beseeligung verleiht durch Dasein und Beschaffenheit, — ist durch das Gemüth bedingt. Gebend und nehmend wirken die Menschen gegenseitig auf das Gemüth, und das Sein des einen verwandelt sich gleichsam in ein ideales Gut für den andern dadurch, dass er mit seinem Sein und Wirken als anregende, harmonische Wirkung in das Gemüth eingeht, sich gleichsam in das Gefühl desselben verwandelt und dadurch eben den Werth hat eines eigenen Gutes desselben.

Ausserdem ragt die Menschennatur gerade durch das Gemüth, obwohl es einerseits das subjectivste Selbst ist, doch zugleich am meisten hinein in die allgemeine schöpferische Phantasie. Und zwar deshalb, weil gerade dieses Gestaltungsmoment das Wesen des subjectiven Geistes bildet, während die logische Potenz eben aus der ewigen Gesetzmässigkeit des Daseins in diesen subjectiven concreten Mittelpunkt der Gestaltung und des Lebens aufgenommen und dadurch lebendig geworden ist. Ein Vorgang und Umstand, welcher sich bei dem Willen wiederholt, indem die Kraft der Bewegung psychisch wird und mit dem gestaltenden, ideenbestimmten Wesen der concret gewordenen Bildungspotenz verbunden und individuell wird.

Endlich steht eben durch das Gemüth die Menschenseele auch mit dem ewigen, letzten Urgrunde der Dinge, wie er auch letztlich beschaffen sei, in Verbindung und in Wechselwirkung, wie ja das Gefühl der Ehrfurcht, Andacht, überhaupt die wesentlich im Gemüthe wurzelnde Religion bezeugt, die nicht ein Produkt des Verstandes oder der subjectivistischen Phantasie ist, sondern in der Wechselwirkung des Gemüthes mit dem äusseren Dasein, insbesondere aber mit dem tiefsten und idealsten Lebensgrunde der Seele ihren Ursprung nimmt.

---

6. Das Gemüth in seiner Bethätigung. Die Gefühle.

Das Gemüth (Gefühlsvermögen) verhält sich, wie wir sahen, im psychischen Organismus ähnlich wie die Empfindungsfähigkeit im leiblichen sich verhält. Es ist die realisirte

Idee des Individuums, zur Innerlichkeit geworden, in welcher sich die Rechtheit oder Wahrheit in harmonischer oder disharmonischer Erregung zur Selbstwahrnehmung wird. Die thatsächliche Möglichkeit hievon setzt voraus, dass im Wesen der Seele selbst, in der Natur derselben eine Ideerealisirung stattfindet, nicht blos eine Verbindung von Stoffen oder Gesetzen, für welche jeder Zustand gleichgültig ist. Gleichgültig, insofern jeder Zustand, welcher überhaupt eintreten kann, den innersten nothwendigen Gesetzen und dem Wesen entsprechend sein muss — weil ein anderer überhaupt nicht möglich ist. Das Gemüth ist daher analog den Empfindungsnerven, in welche sich der ideale Grundcharakter des leiblichen Organismus gelegt und verinnerlicht hat gleichsam als Kriterium und Wächter der Erhaltung und Förderung des Ganzen, weil dadurch das Schädliche, Gefährdende wahrgenommen und in Folge davon vermieden oder beseitigt werden kann. Und wie die Fähigkeit bestimmter Empfindungen zunächst im Allgemeingefühl oder (weil körperlich und peripherisch) in der Allgemeinempfindungsfähigkeit sich kund gibt ,so bethätigt sich das Grundwesen des psychischen Organismus zunächst im noch unbestimmten Selbstgefühl, das auch, wie bemerkt, zum eigentlichen klaren Selbstbewusstsein sich verhält etwa wie Dämmerung zum eigentlichen Tag durch das Sonnenlicht. Freilich aber geht das Selbstgefühl nicht in das Selbstbewusstsein auf, sondern beharrt auch nachdem dieses vollständig erreicht ist und klare Erkenntniss ermöglicht hat. Denn bei aller Klarheit des Selbstbewusstseins und des Wissens der Dinge dauert doch die Gemüthserregung fort, werden die Dinge nicht blos nach der klaren Erkenntniss, sondern auch nach dem Eindrucke auf das Gemüth, nach den Gefühlen abgeschätzt und das Verhalten darnach bestimmt. Und zwar ist diess so sehr der Fall, dass das Gemüth bei den meisten Menschen, ja fast bei allen mehr Macht und Gewicht hat, als Verstand und Erkenntniss und die wichtigsten Dinge des Lebens grösstentheils

nach jenem bestimmt werden. Denn was nicht das Gemüth erregt, was nicht bestimmte Gefühle hervorruft, vermag in der Regel den Willen und das Handeln der Menschen wenig zu beeinflussen (mit Ausnahme der bestimmten mechanisch gewordenen Berufsgeschäfte); so dass das Gemüth (mit dem Selbstgefühl und den übrigen Gefühlen) der tiefere, centrale Grund ist, aus welchem für das klare Bewusstsein und Handeln die hauptsächlichsten Impulse kommen.

Aus diesem Selbstgefühle gehen alle übrigen Gefühle hervor oder sind Modifikationen davon; denn blosses Selbstgefühl, d. h. blosses Fühlen des eigenen Seins und Wesens, des blossen Daseins, ist kaum je vorhanden, sondern stets ein bestimmt modificirtes Selbstgefühl d. h. ein Fühlen des Soseins, der eigenthümlichen Erregung oder Stimmung des eigenen Wesens, also ein eigenthümliches Zumuthesein. Denn kein Mensch ist oder existirt blos in irgend einem Augenblick, sondern jeder hat immer ein eigenthümliches, bestimmtes Dasein, welches ihm durch das Gemüth oder in den Gefühlen zur Wahrnehmung, zum Genusse kommt. Die Gefühle sind übrigens dabei nicht blos die Wahrnehmungen der inneren Zustände des Gemüthes, sondern zugleich eben diese selbst, denn in dem Wahrgenommen- oder Gefühltwerden bestehen eben diese Zustände. Die bestimmten Gefühle nun unterscheiden sich vielfach von einander und stehen in verschiedenen Verhältnissen der Verwandtschaft und Verschiedenheit oder selbst der Entgegensetzung. Man hat versucht, sie nach bestimmten Gesichtspunkten einzutheilen und zu ordnen in ihrem Verhältnisse zu einander, und hat dabei verschiedene Gesichtspunkte geltend gemacht z. B. je nachdem sie angenehm oder unangenehm, positiv oder negativ, rein (passiv) oder gemischt (activ) d. h. mit einem Begehren, einem Streben verbunden seien; Eintheilungen, denen insgesammt Momente der Berechtigung zu Grunde liegen, die uns aber doch nicht zu genügen scheinen.

Um eine Haupteintheilung zu gewinnen, müssen wir

wieder auf die Entstehung und das Wesen des Gemüthes blicken. Es drückt sich im Gemüthe das individuelle Grundwesen der Seele aus und zugleich der ideale Charakter desselben. Darauf gründen sich zwei Grund-Arten von Gefühlen: Rein individuelle, selbstische, und andere, nicht blos individuelle, oder vielmehr, nicht blos dem Selbst und seinem egoistischen Grundtriebe entsprechende, sondern durch allgemeine, ideale Einwirkungen und Strebungen veranlasste Gefühle. Dadurch unterscheiden sich die Gefühle durchaus von den blossen Empfindungen. Diese können nur individuell, und selbstisch sein — dem Grundtriebe nach sinnlichem Wohlbefinden als Individuum ebenso entsprechend, wie denselben wiederum voraussetzend. Die Empfindungen also reichen über das individuelle körperliche Sein und Befinden nicht hinaus, sondern gehen einzig von diesem aus und beziehen sich auf dessen individuelle Beschaffenheit und den momentanen Zustand des Organismus. Anders aber verhält es sich mit den Gefühlen, die man als ideale, gewissermassen allgemeine bezeichnen kann. Sie drücken ein Hingegebensein der Seele aus an die Ideen, wodurch aber dieselbe nicht sich verliert, sondern reicher und vollkommener sich zurückgewinnt, d. h. ihr innerstes Wesen steigert, veredelt, vervollkommnet. Dergleichen sind die Gefühle für Wahrheit, sittliche Güte, Schönheit. Die Macht der Wahrheit z. B. wirkt nicht blos auf das Erkenntnissvermögen, sondern auch auf das Gemüth, wie auf den Willen. Die Seele hat Wahrheitsgefühl heisst darum nicht: Sie fühlt die Wahrheit (dunkel) ohne sie klar zu erkennen, so dass das Gefühl die Stelle der Erkentniss vertreten müsste; sondern es ist damit gemeint, dass die klar erkannte Wahrheit ihrem idealen Werthe nach auch dem Gefühle wahrnehmbar wird und es erfasst und veredelt. Aehnlich verhält es sich mit dem sittlichen Gefühle in Bezug auf Gesetz und Handeln und dem Verhältniss von beiden zu einander. Das sittliche Gesetz macht sich geltend im Gemüthe; und das Gewissen in

seinen wesentlichen Momenten wirkt nicht durch theoretische Lehre, sondern hauptsächlich in den Gefühlen des innern Friedens oder der inneren Beunruhigung und des Schmerzes auf die Seele, — nimmt also die Form von Gefühlen an. Von der Schönheit ist diess ohnehin bekannt genug, und zwar nicht bloss von sog. geistiger, sondern auch von sinnlicher Schönheit, da auch diese für das Individuum bloss als körperliches, sinnliches Wesen schlechterdings keine Bedeutung haben kann, wie fast allgemein bei den Thieren wahrzunehmen ist. Sie ist vielmehr nur für die Seele resp. für das Gemüth wirksam, wird von diesem erfahren und erhält dadurch ihre Bedeutung sowie ihre Werthschätzung. Es zeigt sich dabei allenthalben, dass die Menschennatur nicht blos Produkt des mechanischen Naturgeschehens ist und nicht bloss als Theil der allgemeinen äusseren Natur in diese eingefügt von ihr durchdrungen und beherrscht wird, sondern auch von einem idealen Gebiete unsichtbar umschlossen, in dessen Gesetze eingefügt und davon bestimmt ist in ihrem höheren Wesen und in ihrem Vollkommensein. Davon geben selbst jene Gefühle Zeugniss, die sich zunächst körperlich offenbaren und physisch-psychisch zu sein scheinen, wie z. B. das Schamgefühl und die Schamröthe, welche es hervorruft. Wie sollte ohne Macht der Ideen es möglich sein, diess Gefühl und die unwillkürliche Aeusserung davon hervorzubringen? Darwin meint zwar die Eigenthümlichkeit des Erröthens dadurch erklären zu können, dass er es von der constanten Aufmerksamkeit ableitet, die gewissen Theilen des Körpers gewidmet wird und welche dadurch das Zuströmen des Blutes zu diesen Theilen veranlasst; allein diess genügt nicht. Selbst wenn richtig wäre, dass durch solches Aufmerken das Zuströmen des Blutes zu gewissen Theilen veranlasst wird, so wäre damit nur der äussere Vorgang, nicht das innere Gefühl der Scham erklärt, die so feiner, zarter Regungen fähig ist. Ausserdem aber passt die Erklärung nicht; denn wenn das Schamgefühl selbst auf die körperliche Natur beschränkt

wird, so sind ja bekanntlich die Theile des Körpers, welche hauptsächlich Gegenstand des Schamgefühls sind und jene, an welchen dieses Schamgefühl durch Erröthen sich offenbart, vollständig verschieden; so dass schon eine auch nur leise oder entfernte Beziehung auf die einen das Erröthen von Theilen erwirkt, an die gar nicht gedacht wird. Ueberhaupt sind ja die Theile des Körpers, welche durch Erröthen das Schamgefühl kund geben, gar nicht die, auf welche besondere Aufmerksamkeit gerichtet zu werden pflegt und für welche auch in einer fernen Vergangenheit kein Grund vorlag, dass die primitiven Menschen besondere und constante Aufmerksamkeit darauf richteten.

Zu diesen idealen, nicht auf blos individueller Selbstsucht beruhenden Gefühlen gehören übrigens auch die eigentlich ästhetischen Gefühle, mögen sie positiv sein oder negativ d. h. durch den Contrast des Ideewidrigen hervorgerufen sein. Diese ästhetischen Gefühle unterscheiden sich von den eigentlich ernsten, pathologischen Gefühlen dadurch, dass sie nur spielende Nachahmungen wirklicher Gefühle sind, veranlasst nicht durch ernste, das eigene Dasein betreffende Ereignisse oder Gegenstände, sondern nur durch fremde oder fingirte Ursachen. Fast alle ernsthaften Gefühle können mehr oder minder auch ästhetische sein oder werden. Das Gefühl der Trauer z. B. ist ein pathologisches, wenn es veranlasst wird durch irgend ein Missgeschick, den Verlust einer geliebten Person oder durch Misslingen redlicher Bestrebungen. Es kann aber auch ästhetisch sein, wenn es veranlasst ist z. B. durch Musik, welche dem Gefühle der Trauer Ausdruck gibt, oder durch ein Drama, dessen Personen durch ihr Schicksal das Gefühl der Trauer in der Seele hervorrufen — einer Trauer, die gleichwohl, nicht eigentlich ernst, also nicht eine pathologische, sondern eine ästhetische ist, daher ästhetischen Genuss veranlasst, ähnlich wie Trauermusik. Die Gränzen zwischen beiden Arten sind übrigens keineswegs genau zu ziehen und sie vermögen in einander über-

zugehen oder sich zu mischen. Die ästhetische Trauer z. B. kann sich zur pathologischen steigern, und diese hinwiederum kann sich durch Milderung zu einer Art ästhetischen Gefühls verklären. Diess geschieht z. B. bei dem allmähligen Ausklingen des zuerst heftigen (pathologischen) Gefühls der Trauer oder des Schmerzes in das sanftere, verklärende Gefühl der Wehmuth, — wodurch ja bekanntlich selbst dem äusseren Ausdruck eine gewisse ästhetische Verklärung verliehen werden kann. Der Unterschied beider Arten von Gefühlen wird hauptsächlich dadurch bedingt, dass bei den pathologischen Gefühlen die reale, zum Seelenwesen selbst gesteigerte und vertiefte concrete Bildungsmacht oder Phantasie sich bethätigt, (objectiv-subjective), bei den ästhetischen aber die rein subjective, nur formal gestaltende Phantasie thätig ist, also die Phantasie im engsten Sinne, welche des freien und ästhetischen Spieles fähig ist und dadurch auf die reale, zur subjectiven Seele gewordene Phantasie zurückwirkt.

Noch in zwei andere Arten pflegt man die Gefühle einzutheilen — je nachdem sie nämlich reine Gefühle oder zugleich mit einem Streben, Begehren verbunden sind. Man nennt jene passive Gefühle, diese dagegen active. Als die wichtigsten passiven Gefühle werden Freude und Trauer mit ihren Modifikationen bezeichnet, als die activen Grundgefühle aber Liebe und Hass mit ihren Unterarten und Graden. Auch diese Eintheilung entbehrt nicht geradezu alles Grundes; nur darf dabei von keiner Grundverschiedenheit der Gefühle an sich die Meinung sein, sondern nur von verschiedenen Graden der im Gefühle verborgenen Strebung und von der Aeusserung derselben. Jedem Gefühle nämlich wohnt ein Streben inne, wenn es sich auch direct nicht äussert, insofern alle Gefühle Modifikationen des Selbstgefühls sind, diesem aber durchaus der Grundtrieb des Selbstseins und Wohlseins zu Grunde liegt, der hinwiederum eben im Selbstgefühle sich inne wird und in den übrigen Gefühlen seine Befriedigung oder Nichtbefriedigung

erfährt. Daraus geht dann der Charakter des Angenehmen oder Unangenehmen hervor, demgemäss man ebenfalls die Gefühle in zwei Arten unterscheidet: in angenehme, die eine Förderung oder Befriedigung des Grundtriebes ausdrücken, und in unangenehme, die eine Hemmung oder Verletzung desselben kund geben. Je nachdem nun dieser Grundtrieb in seinem Streben rein in sich selbst beharrt und nur auf sich selbst sich bezieht in den Gefühlen, oder dagegen zugleich auf Anderes sich richtet, kann man passive und active, oder vielmehr reine und mit Begehren verbundene Gefühle unterscheiden. Die ersteren haben es nur mit sich zu thun, blos mit dem Zustand des eigenen Seelenwesens, während die zweiten sich auch auf Anderes beziehen — als Gefühle allerdings auch nur den eigenen Zustand zur Erfahrung, zum Genusse bringend, aber doch zugleich ein Begehren und Streben nach Anderem enthaltend im Interesse des eigenen Zustandes oder Genusses. Was den eigenen Zustand angenehm gestaltet, das eigene Wesen fördert oder zu fördern scheint, wird begehrt, das Gegentheil davon verabscheut, gemieden oder vernichtet. Und zwar gilt diess von den beiden zuerst unterschiedenen Arten von Gefühlen, sowohl von den blos selbstischen, als auch von den idealen, von denen die einen sich blos auf das Sein und die Förderung des concreten, sinnlich-psychischen Selbst, die andern auf das Vollkommensein oder die ideale Erhebung beziehen. Es trägt demgemäss auch das Streben der activen Gefühle einen doppelten Charakter an sich, entweder einen blos selbstischen oder einen idealen. Bei dem ersten wird, wie schon angedeutet, das Andere dem eigenen Streben und Genuss zum Opfer gebracht, um irgend eine Förderung und das Gefühl (oder auch nur die Empfindung) des Angenehmen zu erlangen, bei dem anderen ist vielmehr das Sich-Hingeben, Sich-Verlieren in das Ideale das eigenthümliche Merkmal, das Sich-Selbstvergessen im Vollkommenen (wie diess auch bei dem reinsten, ächtesten Kunst-

genuss der Fall ist), um sich besser, vollkommener selbst wieder zu gewinnen, sich davon durchdringen lassend. Das active Moment bethätigt sich dabei hauptsächlich nur im Abwehren, Zurückweisen, Fliehen des Ideewidrigen.

Dass auch in den Gefühlen sich wesentlich das bethätigt, was wir als schöpferische, in concreten Gestaltungen äusserlich und innerlich sich darlebende Weltphantasie bezeichneten, geht schon aus all' dem bisher im Allgemeinen und noch insbesondere über die Seele und das Gemüth Bemerkten hervor. Dass die Gefühle stets durch Vorstellungen realer Gegenstände oder auch durch blosse Phantasiebilder veranlasst, erregt werden (wenn auch ausserdem der Impuls noch aus der Tiefe der Seele kommt) ist schon im ersten Buche näher erörtert worden. Damit ist nur die Veranlassung zu Gefühlen angegeben. Es sind diese in ihrem Grund und Wesen eben Bethätigungen der Phantasie, die zur Seele sich centralisirt und verinnerlicht hat. Es ist kaum möglich, diess bis auf den letzten Grund zu zeigen bei allen einzelnen Gefühlen; indess so viel lässt sich darthun, dass soweit immer dieselben analysirt werden können, sie sich immer wieder als Bethätigung einer gestaltenden Potenz zeigen, wie die Gewebe des Körpers sich immer wieder als organische Gebilde erweisen bis in das Kleinste, wohin der Blick nicht mehr zu dringen vermag und wohin eben auch nur die Phantasie sich verlieren kann. Betrachten wir z. B. das Gefühl der Hoffnung, so zeigt sich dasselbe sogleich im Entstehen und Sein als ein Gewebe von psychischen Gestaltungen oder Vorstellungen. Es wird dabei imaginirt ein künftiges Ereigniss (zugleich eine noch nicht seiende Sache und noch nicht daseiende Zeit). Diess wird in Beziehung gebracht zur Gegenwart und zum gegenwärtigen Zustande (Wünschen, Begehrungen, Strebungen); zugleich aber wird die Beschaffenheit des Künftigen an sich und im Verhältniss zum gegenwärtigen Zustande vorgestellt und wie dieser sich durch jenes gestalten

werde. Daraus geht nun ein Wohlgefühl, die Freude hervor oder das Moment des Angenehmen, das der Hoffnung eigenthümlich ist. Es ist wieder durch Imagination aus der Zukunft geschöpft, indem schon vorausgenommen und vorausgenossen wird, wie Wesen und Zustand oder Strebung der Seele übereinstimmen und dadurch innere Befriedigung und Genuss zu Stande kommen werde. Es ist wie ein Gemälde, in die Zeit gewoben, und nicht blos geistig geschaut, sondern auch seelisch genossen — wobei freilich der letzte Punkt des Geniessens, des Gefühles, sich nicht mehr zergliedern oder aufhellen lässt, wie diess bei allen primitiven, unmittelbaren Seelen-Acten der Fall ist. Es müsste dabei die Seele eben vollkommen hinter sich selber kommen, oder vielmehr von sich selbst kommend sich selber als Object und zwar wie ein mathematisches betrachten, ganz durchschauen und doch gleichzeitig fühlen können. Diess dürfte aber der Natur der Sache gemäss kaum je vollständig möglich sein, da das fühlende Wesen in sich selbst immer wieder eines dunkel bleibenden Substrates bedarf, um sich selbst auf einem festen Punkte und gleichsam Hintergrunde zu erfassen.

7. Die einzelnen Gefühle.

Es kann sich hier nicht darum handeln, alle Gefühle aus dem Gemüthe oder dem innersten Seelenwesen abzuleiten und in ihrem Wesen und ihrer Eigenthümlichkeit zu betrachten. Eben so wenig darum, das Verhältniss aller zu einander und zum Streben oder Begehren eingehend zu untersuchen und

zu bestimmen, — wie etwa Spinoza deren ein halbes Hundert namhaft macht und ihr Verhältniss zu einander mechanisch nach Gleichgewicht, Uebergewicht, Hemmung, Beschränkung u. s. w. zu bestimmen gesucht hat, „gleich als wären es Linien, Flächen oder Körper". Ein solches Unternehmen, obwohl es nicht unmöglich ist, wenn man die Gefühle einmal aufgefasst hat als bestimmte eigenthümliche Grössen oder Gradmaasse — kann hier von vorne herein nicht in unserer Absicht liegen, da es uns um die Entstehung und das Wesen der Gefühle selbst, nicht blos um ihr mechanisches oder dynamisches Verhältniss zu einander zu thun ist. Durch jene Bestimmung des mechanischen Verhältnisses derselben zu einander wird über dieses Wesen und den Ursprung der Gefühle selbst nicht das Mindeste erkannt, da sie einfach als gegebene Grössen hingenommen werden.

Bei der Betrachtung der einzelnen Gefühle nun ist vor allen Andern das Gefühl der Liebe ins Auge zu fassen, welches ohnehin, wie wir schon sahen, das eigentliche Grundgefühl oder das innerste Wesen und Leben des Selbstgefühls ist. Es schliesst in sich zugleich den Grundtrieb und das Grundstreben des Seins und Vollkommenseins des individuellen Wesens, ist selbstisch und selbstlos zugleich, selbstthätig strebend oder schaffend und zugleich sich hingebend. — Eine bestimmte, erschöpfende Definition zu geben ist bei der Liebe wie bei allen Gefühlen, und überhaupt bei allen primitiven Seelenthätigkeiten unmöglich. Ihr Wesen lässt sich nicht durch Mittheilung, nicht durch Belehrung, sondern nur durch eigene Erfahrung erkennen, wie Sehen, Hören u. s. w. Es lässt sich nur etwa davon sagen, dass sie eine Modifikation des Selbstgefühls oder eine Erregung des Gemüthes sei, die ein mehr oder weniger beglückendes Wohlgefallen an Etwas in sich schliesst oder durch dieses veranlasst ist. Ein Wohlgefallen verbunden mit dem Verlangen und Streben nach dem Besitz und Genuss oder nach der Erhaltung und Förderung desselben, — womit zugleich eine Hingabe daran

sich verbindet. Dabei ist gegebenen Falles zugleich Sympathie, Mitfühlen mit dem Geliebten vorhanden, gleichsam ein Gleichklang der eigenen Seelenerregung mit dem Zustande desselben, in Folge dessen es möglich ist, dass die Liebe beglückend wirken und zugleich das Gegentheil verursachen kann; beglückend, als Gefühl der Liebe, schmerzlich erregend, traurig stimmend durch Mitgefühl mit einem unglücklichen leidenden Zustand des Geliebten. Dieser Doppelzustand kann sogar nur durch die eigene Seelenbewegung allein veranlasst sein; die Liebe kann die Seele beglücken, insofern sie dieses Gefühl ist, veranlasst durch wirkliche oder vermeintliche Vollkommenheit des Geliebten und zugleich unglücklich machen, insofern das mit der Liebe verbundene Streben nach Besitz und Genuss unbefriedigt bleibt. — Gegenstand, Inhalt, Veranlassung dieses Gefühls kann das Verschiedenste sein, das Höchste wie das Geringste, das Reinste wie das Unreinste, das Werthvolle und Werthlose, das Vergängliche und Unvergängliche — wodurch ebenso viele Arten und Grade desselben veranlasst werden, je nach Entwicklungsstadium, Naturell, Bildungsgrad, moralischer und intellectueller Ausbildung.

Es gibt sich in diesem Gefühle (und Streben) das Grundwesen der concreten Gestaltungen der schaffenden Weltphantasie kund, was in ihr verborgen ist und wornach sie strebt. Es ist Selbstsucht vorhanden und zugleich Selbstlosigkeit, Behauptung des eigenen Sein's und zugleich Hingabe an Anderes; Beglückungsfähigkeit des eigenen, innersten Seins und Wesens und zugleich Erfüllungs- und Ergänzungsbedürftigkeit durch Anderes. Insbesondere offenbart sich darin das Grundwesen und die Grundtendenz der Menschenseele. Diese ist nichts anderes als der Drang nach Genuss und Beseeligung (mehr oder weniger sinnlich oder ideal) und das Gefühl der Ergänzungsbedürftigkeit durch Anderes sowie der Ergänzungs- und Vervollkommnungsfähigkeit durch ein solches. Dieser Drang, dieses Bedürfniss der Seele, natur-

nothwendig wie die Nahrungsbedürftigkeit des Leibes, will nun bald durch dieses bald durch jenes beglückt werden, ohne je zu vollständiger Befriedigung zu kommen, — ist daher beständigen Enttäuschungen ausgesetzt und wechselvoll, unruhig. Kinder und Wilde streben nach Kleinlichem, Unbedeutendem und Sinnlichem. Im Allgemeinen aber wird nach der Grundneigung das Hauptstreben jedes Menschen diesem oder jenem zugewendet sein; grossentheils äusserlichen, vergänglichen Dingen, Hab' und Gut, Ehre, Sinnengenuss. Gleichwohl immer in der Absicht, dem innewohnenden, gefühlten Mangel zu begegnen und den seelischen Ergänzungshunger zu stillen. Wenn auch das erreichte Vergängliche nie das Glück, die Beseeligung bringt, die davon erwartet wird, so wird doch das Streben nicht aufgegeben, vielmehr immer wieder die Seele an etwas, das für ein Gut gilt, hingegeben, um die Ergänzung, Erfüllung zu erlangen. Geschieht es einmal, dass die Seele ganz sich an ein Vergängliches hingegeben und daran gleichsam verloren hat und geht diess zu Grunde, dann tritt Verzweiflung und der Drang der Selbstvernichtung ein; denn die Seele hat sich selbst damit verloren d. h. ihr wirkliches oder vermeintliches besseres Wesen, das ihr Ergänzung, Vollkommenheit, Beglückung gab. Es ist ihr das Sein, das Existiren leer und werthlos ohne etwas, welches dem Sein irgend eine Erfüllung, eine Vollkommenheit gewährt. Das Sein wird ohne irgend ein Vollkommensein als werthlos weggeworfen. Selbstmord tritt daher auch wohl um eines Nichtigen willen ein, wenn eine Seele an dieses sich hingegeben hat und ihm dasselbe plötzlich und unwiederbringlich entrissen wird. Idealität und Unvollkommenheit zugleich offenbaren sich also hierin als Grundwesen der Seele, woraus eben das beständige Streben entsteht diesen beiden Momenten auf irgend eine Weise Befriedigung zu gewähren. Beide Momente sind nicht immer in gleicher Stärke vorhanden, sondern bei den Einen zeigt sich dieses, bei den Andern jenes vorherrschend. Wo das ideale

Moment vorherrscht, da zeigt sich das unendliche Sehnen nach dem Ewigen, Unvergänglichen, nach dem Idealen überhaupt, das in Kunst, Wissenschaft, sittlichem Ringen, Religion, Verläugnung des Sinnlichen in Ascese u. s. w. angestrebt wird, — verbunden mit der tiefen Melancholie, welche das ganze Dasein und Wirken eines solchen Menschen im tiefen Grunde beherrscht. Wo das andere vorherrscht, da entsteht ruheloses Streben und Jagen nach diesen und jenen Gütern von grösserem oder geringerem Werthe, das energische Wirken im äusserlichen, praktischen Leben. Die Täuschungen durch den Schein, den Trug der Erscheinung (Maja) sind hier das Gewöhnliche im Menschendasein. Immer aber entsteht auch hier die wirkliche, dauernde, oder die nur scheinbare, vorübergehende Befriedigung des Strebens, welches dem Gefühle der Liebe innewohnt, dadurch, dass das innere psychische Gestaltungsprincip sich das Geliebte, Verlangte einbildet, gleichsam psychisch geniesst und in den eigenen Geistesorganismus verwandelt; oder umgekehrt, sich dem andern resp. dem psychischen Bilde oder der fixirten Idee davon hingibt, darin gleichsam aufgeht, also selbstsüchtig es verlangend sein Selbst daran verliert. Aus all' den Momenten des Verlangens und des Sichhingebens, des realen und des idealen Fühlens und Strebens erwachsen eben in ihrem Vorherrschen und ihrer Wechselwirkung die vielen Arten und Grade der Liebe, von höherer oder geringerer Reinheit des Gefühls und Strebens und des Vorherrschens des reinen Gefühls oder des Begehrens (Begierde).

Hauptsächlich aber wird das Gefühl der Liebe hervorgerufen durch die Schönheit, und zwar zunächst durch die äussere Schönheit der Erscheinung. Schon bei Platon erscheint sie als dasjenige, was hauptsächlich das höhere Gefühl und Streben (Eros) anregt, das dann freilich sich zur Liebe und zum Streben nach Wahrheit und Vollkommenheit fortzubilden hat. Die Schönheit wirkt diess Gefühl und Streben ohne klare Verstandeseinsicht und ohne den Willen, ja selbst

wider denselben. Diess ist im Grundwesen der Menschenseele und insbesondere im Gemüthe dem bisher Bemerkten zufolge wohl begründet. Die schöne Form, die Schönheit der Gestalt gilt selbst unwillkürlich als adäquate Erscheinung, als äusserer Ausdruck der Vollkommenheit (Idealität) jeglicher Art, also auch der inneren, geistigen, und ist dadurch zugleich der äussere Ausdruck inneren Glückes, innerer Seligkeit, deren die Menschenseele eben vor Allem theilhaftig zu werden sich unaufhörlich sehnt. Wo sie nun die Schönheit, d. h. den Ausdruck, die Form der Vollkommenheit erblickt, da vermuthet sie auch das Wesen davon, verliert sich sinnend darin, gibt sich vertrauend hin, um sich selbst in dasselbe einzubilden und wiederum dasselbe in sich, und dadurch der ersehnten Vollkommenheitund Beseligung theilhaftig zu werden. Wo der Buchstabe erscheint, da wird auch der Geist vermuthet und gesucht, und so wirkt die Schönheit in diesem Sinne allgemein und naturgemäss auf die gebildetsten Geister, wie auf weniger Gebildete — und nur bei ganz rohen oder ganz verkommenen bleibt sie ohne Wirkung, wie im Allgemeinen auch bei den Thieren. Bei dem Anblick der Schönheit blüht in der Seele gleichsam das Gefühl unendlicher Beglückungsfähigkeit, wie Beglückungsbedürftigkeit auf; es scheint ihr nun das nahe zu sein, was die ersehnte Vervollkommnung und Beseligung gewährt. Und selbst nach mancher Enttäuschung wird sich gewöhnlich dieser Glaube und diese Liebe erhalten, wenn auch durch Erkenntniss und Erfahrung das Gefühl manche Läuterung erfährt, das Gemüth selbst gleichsam vorsichtiger geworden ist und sich vor Trug und Scheinwesen sicherer zu bewahren weiss. Wenn indess auch die schöne Erscheinung vielfach trügerisch sich erweist, so wirkt sie doch schon dadurch förderlich, dass sie den idealen Sinn anregt und die Läuterung, die Vertiefung und Vergeistigung desselben veranlasst. Wird ja auch die Erkenntnisskraft zuerst durch die sinnliche Wahrnehmung angeregt und zur Thätigkeit

und Entwicklung gebracht, so dass sie allmählich der höheren Erkenntniss fähig wird.

Das Gefühl und Streben der Liebe verbindet sich noch insbesondere mit dem Gegensatze und der Wechselbeziehung der Geschlechter. Durch den Geschlechtsgegensatz schon an sich wird dem einzelnen Individuum Aehnliches nothwendig und zugleich auch geleistet, was wir als Grundleistung des Gefühls der Liebe bezeichnet haben, nämlich diess — eine Ergänzung oder Vollendung der eigenen endlichen Natur (die als Moment aus der unendlichen Schöpfungspotenz stammt) zu erlangen und diese hinwiederum auch zu gewähren. Dabei findet zugleich der Grundtrieb der ganzen Natur und aller lebendigen Wesen in ihr, insbesondere aber des Menschen, Befriedigung, nämlich der Schaffensdrang, die Lust des Schaffens, ausser welcher es eigentlich keine andere gibt. Sie wird in Bezug auf das eigene leibliche Wesen beständig befriedigt durch Aufnahme von Nahrung und die Lust, die dabei stattfindet; in Bezug auf den Geist aber durch intellectuelle, sittliche und religiöse Selbstvervollkommnung gleichsam Selbstschaffung; in Bezug auf die Menschennatur im Vollen, Ganzen endlich findet diese Befriedigung statt in der Generation, als in welcher das Daseinsgefühl und Schaffensglück zur vollsten Bethätigung und zum intensiven Ausdruck gelangt — weil diess eben im Schaffen, in der Forterhaltung und Fortbildung des Daseins besteht. Die Schönheit und Liebe nun, welche sich mit diesem Verhältniss verbindet, erhöht und verklärt dasselbe und lässt noch höhere, ideale Zwecke dadurch erreicht werden. Das Wesen der Liebe besteht, wie wir sahen, hauptsächlich darin, dass ideell das Eine sich in das Andere hineinbildet oder hineinimaginirt, so dass es gleichsam sein eigenes Dasein aufgibt, um in dem andern zu sein (aber jenes dadurch erhöht wiedergewinnend). Möglich ist diess freilich nur in der Imagination, nur geistig, d. h. dadurch, dass das eigene Selbst oder Ich sich an den Gedanken oder an das Bild des andern

in sich (im eigenen Bewusstsein und in der eigenen Einbildung) hingibt. Das eigentliche Motiv dabei ist der ideale, beglückungsfrohe Drang des Seelenwesens; denn von ihm geht auch der Glaube oder das Gefühl aus, dass das andere so beschaffen sei, dass diese Beglückung in ihm erreicht werde. Es findet also in dieser Beziehung bei der Bethätigung der subjectiven Phantasie dasselbe statt, was bei der Generation durch objective Phantasie, d. h. durch die reale Schaffenspotenz erfolgt. In diese reale Schöpfung wird auch vielfach das aufgenommen, was im idealen Gebiete durch subjective Phantasie und schaffende Geistesthätigkeit in der Menschengeschichte errungen ward, — insofern wenigstens Vieles was zuerst selbstthätig geschaffen, gebildet worden in Folge höherer Gefühle für Wahrheit, Güte u. s. w. im bewussten geistigen Streben, dann in das objective Gebiet aufgenommen und mittelst Vererbung durch die Generation fortgesetzt oder erhalten wird.

Die Liebe der Geschlechter wird also bestimmt zunächst durch den physischen oder physisch-psychischen Geschlechtsgegensatz und durch die Strebung nach Ergänzung und Befriedigung der gegenseitigen Natur durch die Wiederherstellung der vollen objectiven, schöpferischen Weltphantasie, sowie durch Erreichung der intensivsten Schaffenslust. Dann aber auch durch die Schönheit, das ideale, ästhetische Moment, welches zu dem vorigen, realen hinzukommt, und die Geschlechtsneigung erregt und menschlich veredelt. Sie mag wohl auch das Hauptmoment sein, das bei dem Menschen die exclusive Neigung, Liebe gerade zu dieser bestimmten Person und das Begehren derselben erwirkt. Freilich ist damit allein noch nicht ganz erklärt, warum gerade diese bestimmten Personen von Liebe zu einander ergriffen oder entflammt werden, — oft sogar ganz exclusiv und in überschwänglicher Weise, so dass sie alle sonstigen Güter und das Leben selbst diesem Drange zum Opfer bringen. Vielleicht wirkt ausser der physischen Geschlechtsneigung überhaupt und dem idealen oder ästhetischen Momente insbesondere, noch ein drittes Motiv

unbewusst dazu mit, dass diese Art Verzauberung erfolgt, wie ein Schicksal über manche Menschen eigentlich wider Wissen und Willen kommt und gegen bessere Ueberlegung und eigenes Wollen sie wie gefangen hält. Diess Moment mag im eigentlich psychischen Gebiete, in der Grundstimmung oder Grundform des psychischen Organismus der Individuen begründet sein, im unbewussten Gebiete des Geistes, in Folge deren ein sympathisches Band entsteht, indem die Gestalt, die Erscheinungsform der andern Person in der inneren Gestalt oder Form des eigenen psychischen Organismus gleichsam ihr Prototyp findet oder in ihr grundgelegt ist. Die unwillkürliche Sympathie mag dadurch entstehen, dass diese ganze Erscheinung in den homogenen seelischen Organismus aufgenommen, in ihm fixirt wird; wobei dann allerdings nach der Hand eine Enttäuschung eintreten kann, wenn auch die übrigen Eigenschaften der Individuen sich kund geben und vielleicht keineswegs in der gleichen Weise harmoniren. Physisch-psychische Verhältnisse der verschiedensten Art in Bezug auf Harmonie und Disharmonie, Anziehung und Abstossung werden dadurch möglich und thatsächlich.

Dem Gegensatze, der Trennung der Geschlechter wohnt bekanntlich inne und strebt nach Aufhebung: der Trieb, das Verlangen des einen nach dem andern oder das Begehren par excellence. Dieser Trieb ist begründet, wie bemerkt, in der Ergänzungsbedürftigkeit beider Geschlechter und im Schaffensdrang der Gattung, der sich durch die beiden Geschlechter befriedigt. Durch diesen Grundtrieb alles Lebendigen oder die Schaffenslust, in welcher sich die schöpferische Weltphantasie in unendlichen und immer neuen Formen bethätigt, werden sie zusammengeführt und derselbe wirkt noch fort in der ersten Sorge für die erzeugte neue Generation. Dieser Drang der Geschlechter zeigt sich als der stärkste Trieb aller lebendigen Wesen, die indess sämmtlich in Bezug auf seine Befriedigung in gewisse Schranken von

der Natur selbst, durch ihre psychische Unfreiheit gebannt sind. Bei den Menschen aber ist derselbe durch die Erhebung der Phantasie zur Subjectivität und Willkür ebenfalls frei geworden und würde seiner Heftigkeit gemäss schranken- und masslos sich bethätigen bis zur wilden, sinnlichen Selbstzerstörung, wenn er nicht durch künstliche Schranken, durch Sitte und Gesetz beschränkt und niedergehalten und wenn er insbesondere nicht durch die Liebe beherrscht, geleitet, verklärt würde. In der That gibt es keine Macht, welche den wilden Trieb, die Begierde mehr beherrschen und veredeln kann, als eben die Liebe. Selbst in Zügellosigkeit ausgeartete Naturen können, wenn auch sonst durch nichts Anderes mehr, doch noch durch eine wahre Liebe zur Selbstüberwindung und Besserung gebracht werden — wenn eine solche sie ergreift. Die Begierde ist wohl allgewaltig, aber doch ist die wirkliche Liebe noch mächtiger und kann sie bändigen und veredeln. Es wohnen nämlich der Liebe, wie wir sahen, zwei Momente inne, das des Wohlgefallens und Verlangens, Begehrens und das der Selbsthingabe an den geliebten Gegenstand, der Aufopferung für denselben. Selbst in Zerrbildern der Liebe tritt dieser Grundzug hervor, so dass z. B. bei dem Geizigen aus Liebe zum Gelde es wohl geschieht, dass er sich die grössten Entbehrungen auferlegt, um sein Geld zu schonen, zu bewahren, und dass er unter Umständen wohl lieber sein Leben auf das Spiel setzt oder preisgibt, als sich von seinen Schätzen trennt. Bei der Liebe zu höheren Gegenständen tritt diess in edlerer Weise hervor, bei der Mutterliebe, Freundesliebe und insbesondere auch bei der wahren Liebe der Geschlechter. Ohne wirkliche Liebe wird dabei die Begierde herrschen und das Streben, den Gegenstand des Verlangens dem selbstsüchtigen Genusse zu opfern ohne Rücksicht auf das daraus folgende Verderben und Elend desselben. Wo dagegen wahre Liebe ist, wird vielmehr das eigene Begehren, die selbstsüchtige Lust dem

Wohle und der Bewahrung der Geliebten zum Opfer gebracht, daher die Leidenschaft bezwungen, die Selbstsucht besiegt. Diess gilt so sehr, dass die Liebe sogar ein Verlangen darnach hat, dem Geliebten Opfer zu bringen in irgend einer Weise, oder durch Selbstopferung die Liebe kund zu geben. Diese Eigenthümlichkeit der wahren Liebe zeigt eben so das gewöhnliche Leben bei höher gebildeten oder sogar auch ungebildeten Völkern, wie sie den Grundcharakter der mystischen und selbst auch der ethischen Gottesliebe bildet. Die schöpferische Potenz der Generation, der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes konnte daher unter keinen mächtigeren Schutz gestellt werden, nachdem sie in der Menschennatur der Naturgebundenheit enthoben ward, als unter den der Liebe; denn Verstandeserkenntniss, Ueberlegung und der davon geleitete Wille vermögen, wie die Erfahrung lehrt, in dieser Beziehung wenig, wenn sie nicht von Gemüthserregung unterstützt werden.

Das der Liebe entgegengesetzte Gefühl ist der Hass. Bei ihm ist ebenfalls der allen Gefühlen zu Grunde liegende Grundtrieb in einem bestimmten Streben ausgeprägt. Er ist an sich eine disharmonische, von Missfallen durchdrungene Erregung des seelischen Grundwesens oder Gemüthes, verbunden mit (positivem oder wenigstens negativem) Widerstreben oder Reagiren gegen das, was die Erregung durch seine Beschaffenheit oder Thätigkeit in der Seele hervorbringt. Auch in diesem Gefühle und Streben kann Zweierlei das Bestimmende sein, welches wiederum zwei Grundarten desselben begründet. Es kann entweder einzig das eigene, concrete, selbststische Sein und Wirken, insofern es durch irgend etwas beeinträchtigt wird oder zu werden scheint, Veranlassung dieses Gefühls sein, oder es kann das Ideale, das Wahre, Gute, insofern es verletzt wird, Grund dieser Erregung werden und demselben seine eigenthümliche Qualität verleihen. Im ersten Falle ist das Gefühl das gewöhnliche, egoistische des gemeinen Daseins; wie denn

desselben bis zu einem gewissen Grade selbst Thiere fähig sind. Die andere Art ist nur dem Menschen eigenthümlich. Es wird veranlasst durch Verletzung der idealen Natur der Seele und besteht in der natürlichen Reaction dieser gegen alles sich aufdrängende, nach Geltung strebende Ideewidrige. Daraus schon geht hervor, dass auch der Hass berechtigt sein könne, zum Schutze des individuellen Seins gegen das Gefahrdrohende oder Schädliche, wie der Realisirung der Ideen diene, indem er sich gegen Lüge, Ungerechtigkeit, Laster u. s. w. richtet. Er dient also insofern ebenfalls der Förderung, Beglückung, obwohl er an sich nicht beglückt, weil er Disharmonie in der Seele verursacht. Wie es Scheingründe und -Gegenstände der Liebe gibt, so auch Scheingründe und -Gegenstände des Hasses; und wie die Liebe selbstsüchtig oder irregreifend, furchtbar entarten oder zum Zerrbilde werden kann, so auch der Hass. Wenn er nur der individuellen Selbstsucht (dem blos realen Gebilde der objectiven Phantasie) dient, kann er sich sogar gegen das Ideale, das Sittliche, Göttliche richten. Umgekehrt vermag ein einseitig ideales Gefühl und Streben auch zum Hass gegen das individuelle Irdischsein (das Produkt der objectiven Phantasie) zu führen, wo dann dieses im Dienste der subjectiven, freien, von wirklichen oder scheinbaren Idealen beherrschten Phantasie verkümmert oder zerstört wird in Weltensagung und Ascese.

Der Hass in beiden Arten ist der Grundbeschaffenheit der Seele gemäss zwar immer da, aber in der Regel doch nur der Potenz nach (selten in dauernder Actualität) und äussert sich nur in einzelnen Gemüths-Acten oder Affecten, insbesondere im Gefühle oder Affecte des Zornes. Auch der Zorn ist doppelter Art; entweder ein nur auf die physisch-psychische Individualität und ihre äusserlichen Interessen sich beziehender oder ein aus der idealen Natur gegen Ideewidriges aufflammender, den man als den heiligen, gerechten Zorn zu bezeichnen pflegt. Indess auch die erste Art des

Zornes ist nicht geradezu, oder wenigstens nicht immer ungerecht, weil das selbstische Wesen in seiner Concretheit auch ein Recht des Bestehens und Gedeihens hat und darin durch den aufwallenden Zornesmuth geschützt zu werden pflegt. Eine Zornesart, deren, wie bekannt, wiederum auch die Thiere fähig sind. Aber freilich gibt es auch einen nur selbstsüchtigen, ganz lieblosen Zorn, der, weit entfernt eine plötzliche innere Empörung gegen das Ideewidrige zu sein, nur eine Effulguration der Selbstsucht ist, die sich in ihrem blos empirischen Sein für allein berechtigt hält. Diess Letztere ist auch der Fall bei dem Rachegefühl und der Rachsucht. An sich verlangt allerdings Unrecht und Verbrechen Strafe und Sühnung. Aber die Befriedigung subjectiver Rachelust kann nie zu irgend einer Vervollkommnung des sich Rächenden beitragen und dient ihm nie zum Schutz vor dem Ideewidrigen, fördert und befriedigt also immer nur die Selbstsucht; wie denn die Rachsucht auch blind ist und daher oft zum Gegentheil von dem führt, was sie begehrt, nämlich gerade zur Preisgabe des eigenen Wesens, zur Selbstzerstörung, anstatt eine selbstische, subjective Befriedigung zu gewähren. Es muss daher dem Gesetze und den objectiv, nicht nach Gefühl und Affect urtheilenden Richtern die Bestrafung der Verbrecher überlassen werden.

Besondere Arten des Hasses sind der Nationalhass und der Religionshass im Gefolge des religiösen Fanatismus. Der erste ist eine besondere Erscheinung oder Abart des selbstischen Hasses, der andere eine Verzerrung oder Missbildung des gegen das Ideewidrige sich richtenden Hasses. Der erste kann aus verschiedenen Gründen seinen Ursprung nehmen. Er kann bei einem Volke hervorgehen aus dem übermächtigen egoistischen Selbstgefühl, aus Verblendung über das eigene Wesen und den eigenen Werth und aus Geringschätzung der anderen Nationen, oder mehr noch aus dunklem Gefühle vermeinter oder wirklicher Beeinträchtigung der eigenen Existenz und Geltung oder aus dauernder Furcht vor

einer solchen; oder endlich aus einer direct erfahrenen Beleidigung. Grösstentheils also liegt dem unvernünftigen Nationalhasse irgend ein falsches Vorurtheil oder ein beleidigtes Gefühl zu Grunde, oder eine Seelenschwäche, die sich schon durch fremde Existenz und Thätigkeit gefährdet glaubt. — Ebenso schlimm und unberechtigt und eine noch grössere Verzerrung des Gemüthes der Menschen und Völker ist der Religionshass. Bei diesem ist das Gefühl und der Eifer für das Göttliche und für Wahrheit und Recht die Grundlage, aber beides verbindet sich mit der Selbstsucht, die sich für allein rechtgläubig und berechtigt hält und sich daher zugleich an die Stelle Gottes setzt, dessen Sache in den eigenen Egoismus aufnimmt und damit zu vertreten meint. Das selbstische Wesen mit seiner Meinung oder seinem Wahn ist an die Stelle des Idealen und Gottes selbst gesetzt. Daher kommt das Sich-Unendlich-Beleidigtfühlen des Fanatischen durch alle anderen religiösen Meinungen und Gebräuche, die von den seinigen abweichen, und daher auch das völlige Vernichtetwerden des sittlichen Gefühls oder Gewissens, wenn in diesem Wahne, wie in absoluter Berechtigung gehandelt wird. Man weiss, wie aus diesem Hasse der Religionen und Völker die furchtbarsten Uebel und Leiden der Menschheit hervorgingen und noch daraus entstehen. Hülfe dagegen, gerechte Würdigung, Toleranz und Anerkennung Anderer ist nur durch bessere Belehrung und durch Ausbildung des Rechtsgefühls möglich; denn nur auf dem Standpunkte der Vernunft und der Anerkennung der Berechtigung aller Menschen auf das Dasein und die Güter desselben, ist es möglich, dass die Menschen und Völker dahin gebracht werden, sich in ihren verschiedenen religiösen Ueberzeugungen zu ertragen. Zu ertragen, nicht weil jeder Mensch alle Religionen für gleich wahr halten muss, sondern weil alle Menschen dasselbe Recht haben eine eigene Ueberzeugung sich zu bilden und zu behaupten, das wir selbst in Anspruch nehmen [1]). Die Quelle des

[1]) Hierüber m. Werk: Das Recht der eigenen Ueberzeugung. Leipz. 1869.

Religionshasses und des Fanatismus (des blinden Eifers für die eigene und gegen jede andere Ueberzeugung und Religionsübung) ist Unwissenheit und mangelhaftes Rechtsbewusstsein, verbunden mit blinder Gläubigkeit. Es sind die blind gläubigen, ungebildeten Menschen und Völker, welche ihre eigene Ueberzeugung durch fanatisches Gebahren und Gewaltthätigkeit zu schützen und zur Geltung zu bringen suchen, weil sie eben geistige, intellectuelle Mittel, Gründe dafür, nicht kennen. Sobald also eine andere Ansicht der ihrigen gegenüber tritt, wirkt sie nicht auf die Erkenntnisskraft, sondern auf das Gemüth derselben ein und entzündet da Entrüstung und Ereiferung, welche dann auf Willen und Thatkraft zurückwirken und zum äussern Handeln treiben, um die andere Ueberzeugung abzuwehren, zu bekämpfen und den eigenen Glauben oder Wahn zu schützen. Da ihnen geistige Mittel oder Waffen dabei nicht zu Gebote stehen, so gebrauchen sie eben physische. Diess die Quelle der Religionskämpfe bei den Völkern wenigstens, — wenn auch freilich die selbstsüchtige Klugheit und Berechnung der Politiker dabei mitwirkten und den blinden Fanatismus für andere Zwecke ausbeuteten. In dem Maasse als die Menschen und Völker klare, begründete Ueberzeugungen haben und sich durch intellectuelle Mittel gesichert wissen in ihren Ueberzeugungen und geistigen Gütern, in dem Maase demnach, als die Bildung fortschreitet, wird der religiöse Fanatismus gemässigter und seltener. Die Wärme der religiösen Ueberzeugung braucht desshalb nicht zu schwinden oder zum Indifferentismus zu erkalten, kann im Gegentheil ganz wohl sogar zunehmen, indem das Gefühl sich mehr nach innen zu vertiefen vermag, wenn es sich nicht mehr in fanatischem Gebahren nach aussen hin verpuffen wird, und wenn es aufhört, mit allen Arten irdischer Leidenschaft sich mischend, die Quelle wilder Unmenschlichkeit zu sein.

Zu den wichtigsten Gefühlen, bei welchen der Trieb, das Streben nicht bestimmt hervortritt, sondern im Grunde

des Selbst, des Seelenwesens, bleibt, gehören Freude und Trauer. Auch ihnen liegt der Trieb des individuellen Daseins nach Bestand und Wohlsein zu Grunde und also das Grundgefühl der Liebe, der Selbstliebe, — auf welcher ja doch alles Andere beruht, da selbst das Moment des Sich-Opferns in der Liebe doch die eigene Beseligung und Vollkommenheit zum Grund-Motiv hat. Die Freude nun besteht in einer harmonischen Erregung des Gemüthes, oder vielmehr, ist eine solche und deren unmittelbare Wahrnehmung zugleich. Und sie besteht wesentlich in einem Genussgefühl des eigenen Daseins und Wesens, ist insofern Bethätigung und Befriedigung der Selbstliebe auch dann, wenn der Grund oder die Veranlassung des freudigen Gefühls nicht aus dem eigenen Wesen kommt, sondern durch Anderes gegeben ist, aber freilich Bezug haben muss auf das eigene Wesen und dessen Vollkommenheit und Beglückung. Uebrigens hat das Gefühl der Freude, dieses harmonische sich in sich Bewegen und Geniessen oder Innewerden des eigenen harmonischen Zustandes der Seele, welcher ihrem Wesen gemäss und förderlich ist — dieses Freudegefühl also hat gleichfalls verschiedene Grade der Vollkommenheit, der Reinheit, der Dauer und des Werthes. Es kann mehr äusserlich, gleichsam peripherisch sein, an die äusserliche, körperliche Empfindung gränzen und sich mit dieser gleichsam vermischen; es kann aber auch eine tief innerliche, centrale, rein geistige Erregung des Seelenwesens sein. Und zwischen beiden sind wieder Grade und Arten möglich. So ist die gewöhnliche Lustigkeit zwar nicht eine blos körperliche Empfindung, sondern eine psychische Bethätigung, aber sie ist doch vorherrschend peripherisch und äussert sich daher auch in äusserlicher Gebährdung und Kundgebung. Eine schon innerlichere und zugleich dauerndere Art der Freude ist Freudigkeit und Frohsinn: eine innere harmonische Stimmung der Seele und der ganzen irdischen Daseinsform, Frohsein über das eigene Dasein und die Beschaffenheit desselben, über das Dass und

Wie desselben, also dass man ist und so ist, wie man ist. Mit dieser Freudigkeit in Beziehung steht das Gefühl des inneren Friedens d. h. das Gefühl und die Freude darüber, dass man so beschaffen sei (wenigstens im innerlichen Wesen und Sein), dass man mit göttlicher und menschlicher Weltordnung in Harmonie stehe, sie fördere, demnach in diese Weltordnung passe und nicht zu fürchten habe als disharmonisches Gebilde daraus ausgestossen zu werden. Noch weitere Arten sind Entzücken, Wonne, Seligkeit. Dieses letztere Gefühl kann als das höchste gelten, entspringend einem Zustande des Seelenwesens, der zugleich die vollkommenste Situation des Daseins und daher den Frieden in sich schliesst und zugleich die höchste Form des innersten eigenen Wesens als Inhalt und Genuss enthält.

Den Gegensatz zur Freude bildet das Gefühl der Trauer, von welcher man wiederum Niemanden einen Begriff, ein Verständniss beizubringen vermag, der sie nicht selbst erfahren hat. Sie ist ein Fühlen innerer Stimmung, innerer Disharmonie, ein Wahrnehmen von Unangemessenheit des Zustandes, d. i. der Stimmung der Seele zum Wesen derselben und zeigt damit, dass sie ebenfalls im tiefsten Grunde auf der Selbstliebe und dem derselben entsprechenden Grundtriebe des individuellen Daseins beruht. Nahe verwandt, aber doch nicht identisch mit der Trauer ist der geistige Schmerz (mit Reue, Gewissensbissen, Friedlosigkeit). Das Gefühl der Trauer bezieht sich auf erlittenen Verlust oder getäuschte Hoffnung und vergebliches Streben, und steht, wenn es dauernde Stimmung wird als Melancholie entgegen der Freudigkeit als Grundstimmung des Daseins; dagegen der geistige Schmerz bezieht sich auf Verletzung der Seele selbst und auf den unangemessenen Zustand, die schmerzliche Selbsterregung derselben (Krankheit im sittlichen Sinne). Er ist daher das Gegentheil von innerem Frieden und von der Seligkeit. Beides, Trauer und geistiger Schmerz, kann auch zugleich eintreten, wenn zugleich ein hohes Gut ver-

loren wurde nicht durch fremde Schuld oder durch ein herbes Schicksal, sondern durch eigene Verschuldung. Grund der Trauer ist übrigens der Verlust von all' dem, welchem sich die Seele in Liebe zugewandt hat. Und da diess verschieden sein kann an Werth und Bedeutung, so hat demgemäss auch das Gefühl der Trauer verschiedene Bedeutung (Qualität), sowie hinwiederum verschiedene Grade der Intensität (Quantität). Heftige Trauer bei Verlust eines grossen oder für gross gehaltenen Gutes, welchem die Seele sich hingegeben hatte, kann sich bis zur Verzweiflung steigern, und die Zerstörung des eigenen Lebens veranlassen. Denn, wie schon früher bemerkt, ohne Liebe, d. h. ohne Gegenstand der Ergänzung des eigenen Wesens, vermag die Seele nicht zu existiren. Das blosse Sein genügt ihr nicht zum Dasein, und im äussersten Fall muss sie wenigstens einen Gegenstand des Hasses haben, dessen Verfolgung oder Anfeindung sie liebt. — Wenn die heftige Trauer sich allmählich beruhigt, gleichsam diese Seelenstimmung ausklingt, geht sie über in das Gefühl der Wehmuth, in welchem sie schliesslich erlischt. Wenn indess das Gefühl nicht ganz erlischt, sondern in der Seelenstimmung dauernde Spuren zurücklässt, so wird die Grundstimmung des Gemüthes melancholisch, schwermüthig. Die Schwermuth lastet wie ein leiser Druck auf der Seele und entsteht vielfach auch aus körperlicher Grundbeschaffenheit oder nachträglicher Modification des physischen Naturell's; sowie sie auch hervorgehen kann aus der Erkenntniss der Hinfälligkeit alles irdischen Daseins und der Eitelkeit, Werthlosigkeit irdischer Güter. Weitere Modificationen des Gefühls der Trauer sind auch noch das Gefühl des Grames und des Kummers. Gram ist die Seelenstimmung, welche entsteht durch Misslingen von mit Liebe gehegten Plänen, durch Missrathen begonnener Unternehmungen oder Verderbniss geliebter Personen, ferner durch Nichtanerkennung von Verdiensten u. s. w. Wie Gram sich auf Vergangenheit bezieht, so Kummer auf

die Zukunft und steht mit Besorgniss in naher Verwandtschaft. Kummer entsteht durch Ungewissheit des Gelingens von Unternehmungen, ebenso durch zweifelvolle Ungewissheit des guten Verhaltens oder günstiger Schicksale geliebter Personen, endlich auch durch Unsicherheit des eigenen künftigen Geschickes.

Dass bei all' diesen Arten von Freude und Trauer die Phantasie im subjectiven Sinne (wie sie im ersten Buche betrachtet wurde) eine grosse Rolle spielt, ist offenbar. Man nehme ihre Thätigkeit hinweg und diese Gefühle insgesammt sind unmöglich schon desshalb, weil die Bedingungen und Veranlassungen dazu der Seele nicht mehr gegenwärtig sein, nicht mehr gleichsam vorschweben können. Indess auch im Grunde selbst, dem Wesen nach, sind sie Produkte der webenden, plastisch - teleologischen Phantasiethätigkeit. Das Fühlen selbst ist ein Produciren der Gestaltungspotenz im psychischen Organismus, wie das Empfinden das Innerlichwerden der teleologisch-plastischen Offenbarungsform des Gestaltungs- und Lebensprincipes ist. Denn die eigenthümliche Beschaffenheit des psychischen Organismus und seine Modification offenbart sich in den Gefühlen; in seinen Beziehungen zur eigenen Norm und dem rationalen und idealen Wesen einerseits, und zu den Verhältnissen andererseits. Von der eigenthümlichen Grundbeschaffenheit des psychischen Organismus und dessen zufälligen Verhältnissen zu Anderem ist es bedingt, wie empfänglich überhaupt oder nach welcher Richtung empfänglich die Seele in gegebenen Momenten gerade ist. Daher eben dieselben Dinge und Verhältnisse auf verschiedene Menschen oder auf dieselben Menschen zu verschiedenen Zeiten, so verschiedene Eindrücke machen, so modificirte Gefühle hervorrufen.

Die Bethätigung der bildenden und vorstellenden Phantasie zeigt sich auch noch deutlich in vielen andern Gefühlen z. B. Furcht, Langeweile, Verwunderung und Bewunderung; ferner im Scham- und Ehrgefühl, im Gefühl der Andacht u. s. w. Die Furcht bezieht sich auf Künftiges oder Fernes,

welches also noch gar nicht da ist, sondern nur durch Phantasie vorgestellt, gleichsam provisorisch realisirt werden kann. Dabei wird zugleich der eigene Zustand vorgestellt, nicht wie er ist, sondern wie er sein oder werden muss, wenn das Befürchtete eintritt, und ausserdem kommt noch der aus dieser Umwandlung hervorgehende unangenehme Zustand schon zum Vorgenuss, wird in der Seelenerregung erfahren, und erzeugt dadurch eben das Moment des Unangenehmen, das diesem Seelenzustande eigenthümlich ist. Die Langeweile entsteht wesentlich dadurch, dass die Seele (Geist) in eine Situation gebracht ist, in welcher die rastlos schaffende, bildende Phantasie gehemmt ist in ihrer Weise thätig zu sein. So z. B. während einer Rede; sei es, dass diese der Seele keinen so bedeutenden Stoff bietet, dass sie ernsthaft daran thätig sein, dieselben innerlich gestalten möchte, oder dass der gebotene Stoff ihr unfassbar ist, ihr Gestaltungsvermögen, ihr Verständniss übersteigt. — Die Verwunderung wird erregt durch Dinge oder Ereignisse, welche durch ihre Seltsamkeit, Ungewöhnlichkeit der gestaltenden, auffassenden Seelenpotenz ungewöhnliche Bewegung oder mehr oder weniger Widerstreben verursachen und eigenthümliche Anstrengung erfordern. Die Bewunderung tritt dann ein, wenn der Gegenstand oder das Ereigniss so gross, so machtvoll oder so ideal ist, dass die Auffassungs- und innere Bildungsmacht zwar ungewöhnlich erregt und angestrengt, aber auch erhöht und in ihrer Thätigkeit über ihr gewöhnliches Mass geführt wird. — Merkwürdig ist das Scham- und Ehrgefühl. Das äusserliche, körperliche Dasein als solches ist dabei weniger in Betheiligung gezogen als das psychische, der psychische Organismus, der dabei sich wie eine geistige Peripherie auch über das körperliche Dasein und Thun ausgebreitet hat und schützend sich bethätigt. Es handelt sich dabei nicht um reale, sachliche, sondern um imaginäre und ideale Werthe. Das Schamgefühl ist der Gradmesser dafür, dass die äussere, körperliche

Erscheinung so geartet sei, dass sie dem reinen Gemüthe, dem ethischen, idealen Wesen der Psyche entspreche; dass also die Erscheinung des Irdischseins, des Körperlichseins einer psychischen, idealen Norm angemessen sei. Bei den Frauen bezieht sich diess Gefühl hauptsächlich auf die körperliche Erscheinung, die unmittelbare Offenbarung der Psyche an der eigenen Person; bei den Männern aber wird es hauptsächlich zum Ehrgefühl und bezieht sich auf den Werth, die Tüchtigkeit ihrer Kraft, ihrer Geschicklichkeit und Wirksamkeit, sowie deren Anerkennung in der öffentlichen Meinung. — Die Ehre besteht im Besitz und in der Anerkennung all' jener Eigenschaften, die Jemand als Mensch und Mitglied eines bestimmten Standes, Berufes, Geschlechtes besitzen muss, wenn er für vollgültig und tüchtig gelten soll. (Ehre überhaupt, Berufsehre, Standesehre, Geschlechts-Ehre). Demnach fasst die Ehre zwei wesentliche Momente in sich: den Besitz der nothwendigen Eigenschaften oder Tüchtigkeiten (Ehrenhaftigkeit) und die Anerkennung dieses Besitzes von Seite der Welt, der öffentlichen Meinung, der Standesgenossen u. s. w. Beide Momente sind nothwendig zur vollen Ehre. Besitz der Ehrenhaftigkeit ohne Anerkennung genügt nicht, und noch weniger Anerkennung der Ehrenhaftigkeit ohne Besitz derselben, also ohne dass da ist, was wie daseiend anerkannt wird. Beides kann wohl getrennt vorkommen; Besitz des inneren Wesens ohne Anerkennung, und wiederum Anerkennung ohne Besitz. Das Ehrgefühl muss sich auf beides beziehen, das sachliche und das formelle Moment, oder auf die Ehrenhaftigkeit und die Anerkennung derselben, und muss sich mit dem Streben nach beiden verbinden. Indess ist unter Umständen moralisch wohl zulässig, um höheren Zweckes willen das Opfer zu bringen, auf das Moment der Anerkennung zu verzichten, wenn auch das Wesen, die Ehrenhaftigkeit vorhanden ist; auf diese selbst aber kann und darf niemals verzichtet werden, und sie kann auch nie genommen oder „abgeschnitten" werden. Aber

auch die Anerkennung ist ein hohes Gut und darf und muss angestrebt werden; denn unter manchen Verhältnissen ist sie sogar wesentlich nothwendig, um in seinem Berufe wirken zu können, um heilsamen Einfluss zu üben, um Uebles zu verhindern u. s. w. Ehrliebe ist daher eine Tugend und besteht in dem Wunsche und Streben alle Eigenschaften, welche die Ehre begründen, wirklich zu besitzen und zu bethätigen, und zugleich in dem Wunsche und Streben nach Anerkennung dieser Eigenschaften und dieser Wirksamkeit. Doch wird der Besitz der Ehrenhaftigkeit hiebei als das Wichtigste betrachtet. Ehrgeiz ist das energische Verlangen nach Anerkennung, ohne dass jedoch zu unerlaubten Mitteln dabei gegriffen und das sittliche Gesetz verletzt wird; ist also zwar kein Laster, aber auch keine sittliche Tugend, weil es sich dabei nur um die Person, nicht um die Idee handelt. Ehrsucht dagegen bezeichnet nicht blos keine Tugend mehr, sondern eine Leidenschaft, — oder geradezu ein Laster, wenn das Verlangen nach möglichst grosser Anerkennung durch alle Mittel, auch durch schlechte und lieblose auf Kosten Anderer befriedigt werden will — und zwar nach Anerkennung und Auszeichnung auch um solcher Tüchtigkeiten und Verdienste willen, die gar nicht vorhanden sind. Es sei übrigens noch bemerkt, dass das Ehrgefühl (im weitesten Sinne, das Schamgefühl in sich schliessend) nicht blos eine psychologische und moralische, sondern auch eine historische, eine welthistorische Bedeutung hat, da das Blühen und Gedeihen der Nationen wesentlich davon bedingt ist. Aus der Natur der Sache ist schon begreiflich und die Geschichte bestätigt es, dass Völker, bei denen das Ehrgefühl bei den Männern und das Schamgefühl bei den Frauen erloschen oder wenigstens in hohem Grade gesunken ist, dem Verfalle, der Auflösung entgegen gehen und ihre geschichtliche Stellung und Bedeutung verlieren. Von dem Ehr- oder Schamgefühl der Frauen ist die Tüchtigkeit des kommenden Geschlechtes bedingt, ihm ist die schöpferische Potenz der Zeugung zum Schutz, zur Rein-

haltung und zur Bewahrung vor Missbrauch und vor Corruption anvertraut. Von dem Ehrgefühl der Männer aber ist die tüchtige Wirksamkeit in der Gegenwart, also die Tüchtigkeit des gegenwärtigen Geschlechtes bedingt. Wo kein Schamgefühl ist in einem Volke, da ist Corruption eingetreten und greift um sich bis zur gänzlichen Entartung der Nation; wo kein Ehrgefühl mehr ist, da tritt Stagnation ein in dem Volke und Reiche, im politischen und socialen Leben und eine Nation dieser Art kann keine geschichtliche Aufgabe mehr erfüllen. Also: das Ehrgefühl ist die Grundbedingung bei einem Volke, dass die gegenwärtige Generation tüchtig wirkt; das Schamgefühl ist die Grundbedingung, dass die künftige Generation tüchtig wirken kann. — Das Andachtsgefühl stammt unmittelbar aus der innersten psychischen Wurzel der Religion und besteht hauptsächlich in dem inneren Aufleben, aber auch Erleben des Unendlichen, Unerfasslichen, Göttlichen, sowie in dem Sich-Abhängig- und Eins-Fühlen mit demselben, woraus nicht eine Niederdrückung, sondern eine Erhebung „Erbauung" der Seele erfolgt. Die unendliche Grösse, Erhabenheit, Vollkommenheit des Göttlichen wird gefühlt, bringt das Gemüth in eine harmonische und erhebende Erregung, und im inneren Aufblühen dieses Gefühls wird die Seele selbst wie vom Göttlichen berührt und erhoben.

Affect und Leidenschaft, Neigung und Gesinnung stehen in naher Beziehung zum Gemüthe und zu den Gefühlen. Im Affect verbindet sich Gefühl und Trieb zu einer energischen plötzlichen Aufwallung ohne Mitwirkung der Erkenntniss- und Willenspotenz. In der Leidenschaft wirken auch beide, aber nicht blos momentan, sondern beharrlich und zwar in Verbindung mit Erkennen und Wollen, so dass beides, die Erkenntnisspotenz, der Verstand und die Willenskraft oder exekutive Potenz zwar nicht unterdrückt, aber in die Dienstbarkeit des Gefühls und Triebes (Begierde) gebracht erscheinen, um einen Zweck, das Ziel der Leiden-

schaft, des begehrlichen Strebens zu erreichen. Wie Stimmung den Grundcharakter des Selbstgefühls ausdrückt, so Neigung die beharrende, durch die Natur gegebene Grundrichtung von Trieb und Willen. Gesinnung dagegen ist die durch Erkenntniss bestimmte und durch Willen befestigte, in das Gemüth aufgenommene Grundrichtung der Seele, nach welcher das ganze Leben und Thun eingerichtet und gemäss welcher das Günstige wie Ungünstige, das kommt, aufgenommen, innerlich verarbeitet und äusserlich behandelt wird.

VI.

Das Erkenntnissvermögen.

In wie fern die Phantasie als subjective Gestaltungs- oder Einbildungskraft bei dem Erkenntnissprocesse sich bethätigt, haben wir schon früher (I. Buch) eingehend untersucht; hier handelt es sich darum, wie das Erkenntnissvermögen selbst aus der objectiven und der subjectiv (Seele, Subject) werdenden Phantasie hervorgeht, sich daraus entwickelt, um dann in dieser bestimmten Weise, die wir als Erkennen bezeichnen, thätig zu sein. Unsere Aufgabe ist demnach hier, die Entstehung und das Wesen der Erkenntnisspotenz näher zu untersuchen, welche sich von dem in bestimmter Weise unterscheidet, was man die eigentlich subjective Phantasie (Einbildungskraft) nennt als besondere Seelenfähigkeit und -Thätigkeit neben den andern Fähigkeiten.

Das Erkenntnissvermögen selbst fasst wieder mehrere Momente oder Stufen in sich. Ja, es ist gleichsam selbst wieder ein complicirtes psychisches (organisches) System vom Sinnlichen zum Geistigen aufsteigend; gleichsam von der Aufnahme der geistigen Speise durch die Sinne zur Verdauung, Verarbeitung durch den Verstand und zu idealer Verwerthung im Gemüthe und Willen. Es lässt sich darnach

die Untersuchung desselben eintheilen. Zuerst und zu unterst ist es nämlich Potenz concreter Kenntniss, und zwar in receptiver Weise durch Gewinnung von Anschauungen mittelst der Sinne, sowie in reproductiver Weise durch Bildung von Vorstellungen mittelst Gedächtniss und Einbildungskraft. Daran schliesst sich dann die höhere Potenz abstracter Erkenntniss, das Vermögen Begriffe, Urtheile und Schlüsse zu bilden oder der Verstand. Genesis und Wesen von diesem zu untersuchen ist demnach hier unsere zweite Aufgabe. Zuhöchst endlich steht die Fähigkeit der idealen Erkenntniss, welche die concrete und abstracte Erkenntniss zugleich in sich fasst und zwar in potenzirter, erhöhter Weise; potenzirt nämlich zur Idealität. Daher:

A. Von der Fähigkeit der concreten Erkenntniss durch Sinnesthätigkeit und Reproduction in Vorstellungen.

B. Von der Fähigkeit der abstracten Erkenntniss im Begriffebilden und Erforschen der allgemeinen Ursachen, des Causalzusammenhanges.

C. Von der Fähigkeit der idealen (concret-abstracten) Erkenntniss d. h. der Erkenntniss der Ideen und der Dinge, Verhältnisse und Ereignisse unter dem Gesichtspunkte der Ideen als Kriterien des Urtheilens.

A. Von der Fähigkeit der concreten Erkenntniss.

Wie die Fähigkeit zu dieser Art Kenntniss und Erkenntniss sich bildet, haben wir schon im zweiten Buche zu bestimmen gesucht; sie fällt zum Theil zusammen mit der Sinnes- und Gehirn-Bildung und -Function, oder vielmehr mit der Bethätigung dieser in Verbindung mit der frei, selbstständig gewordenen Phantasie und dem Bewusstsein und Selbstbewusstsein, in deren Lichte die Gestaltung zur Kenntniss und Erkenntniss vor sich geht. Wir haben daher hier grösstentheils nur an das früher Bemerkte kurz zu erinnern.

---

1. Von den receptiven Erkenntnissorganen, den Sinnen.

Von den Sinnen und ihrer Bildung durch die objective Phantasie, wodurch eben der Hauptschritt zum Subjectivwerden geschieht, war schon früher die Rede, da auch die Thiere der Sinnes- und Empfindungsthätigkeit fähig sind und Anschauungen gewinnen.

Ebenso ward zu bestimmen versucht, in welcher Weise die Sinnesbildung durch die objective Phantasie stattgefunden haben mochte und welche Bedeutung dieselbe hat.

Endlich auch diess ward schon hervorgehoben, dass auch die Sinnesthätigkeit nicht rein receptiv, sondern auch in

gewissem Grade productiv ist, schaffend nämlich die eigentliche Sinneswahrnehmung, wodurch eben nichts anderes geschieht, als dass jene productiv-schaffende Thätigkeit selbst fortgesetzt wird, wodurch sich die objective Phantasie schon als sinnebildendes Vermögen (mit den eigenthümlichen Qualitäten) bethätigte, in sich schliessend und realisirend zugleich das plastische und teleologische Moment (Verstand) ebenso wie die allgemeinen nothwendigen Gesetze und wirkenden Ursachen der objectiven Natur.

2. Von den reproductiven Erkenntnissorganen: Gedächtniss, Einbildungskraft.

Auch davon musste schon früher die Rede sein, da auch diese Fähigkeit schon in der Natur, — abgesehen vom Menschen, — vorkommt. Es ist im Grunde dieselbe Fähigkeit, welche dabei nur aus dem Innern schöpft, statt aus der äussern Natur; also gewissermassen innerer Sinn und Offenbarungsorgan ist für das, was einmal in der Tiefe der Seele hinterlegt wurde. Gestaltend muss sie ebenfalls sein, nachgestaltend von innen her, was ehemals z. B. von aussen aufgenommen ward.

Dass auch hiebei die Seele wesentlich als Bildungskraft thätig sei, haben wir schon bei dieser früheren Untersuchung gesehen; es ist ein inneres Gestalten, Schaffen, sowohl bei Reproduction von Bildern als von Begriffen (Namen), da jedenfalls das innere Sein dieser Bewusstseinselemente, wenn nicht nach äusserlichem Stoff und seiner Form, doch dem psychischen Stoffe nach erst geschaffen, gebildet werden muss von

der Kraft der Seele selbst auf Grund und unter Mitwirkung der materiellen Gebilde des Gehirns und der Nerven.

Welche besondere Function die Seele und welche das Gehirn bei der Reproduction (Gedächtniss und Erinnerung) habe, ist noch in tiefes Dunkel gehüllt: ob die einzelnen Moleküle, oder die Configurationen derselben, entweder beharrende oder sich immer wieder erneuernde, die sinnliche Vermittlung gewähren, (Instrument und Spieler) ist kaum noch zu entscheiden. — Jedenfalls aber muss das Stoffliche irgend eine wesentliche Bedeutung für actuelle Wiedererinnerung haben und wohl auch für das Aufbewahren im Gebiete des Unbewusstseins, da bei mangelnder Gehirnfunction auch das Gedächtniss functionsunfähig wird und durch Gehirnerschütterung oder Beschädigung das Gedächtniss, die Erinnerungskraft ganz oder theilweise in verschiedenen Modifikationen, sogar mit Beschränkung auf eine gewisse Zeit oder auf eine gewisse Art des Gedächtnissstoffes — vernichtet werden kann[1]).

Wie sich übrigens das aufnehmende Seelenvermögen in ein festhaltendes und reproducirendes verwandle, oder vielmehr als solches verhalte, ist noch kaum genau zu bestimmen. Ein Bilden, Gestalten übrigens findet immer statt; was bei der Aufnahme gebildet wird, das wird festgehalten (als Potenz oder in Skizze) und wieder in's Bewusstsein zurückgeführt, oder zurückgebildet. Eine Action übt die Seele wohl immer dabei, selbst bei dem unwillkürlichen, widerwilligen Einfallen (Insbewusstsein-Kommen); so dass den Vorstellungen nie ein so unabhängiges Leben und Treiben zukommt, wie der Herbart'schen Philosophie gemäss anzunehmen wäre. Wenigstens sind alle Vorstellungen Produkte der Seele durch ihr erstes Entstehen, und diese wirkt daher activ in ihnen

[1]) Fälle solcher Art sind in den Psychologien viele und seltsame angeführt z. B. bei Jessen: Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie. 1855. S. 482 ff.

nach auch bei scheinbar ganz selbstständigen Bewegungen derselben.

Ganz willkürlich, völlig gesetzlos geschieht übrigens auch die Reproduction, die Wiedererinnerung nicht, sondern die Vorstellungen folgen bezüglich ihres Wiedereintrittes ins Bewusstsein bestimmten Gesetzen bezüglich ihrer Association, ihrer Vergesellschaftung und Trennung, ihrer Complication, Verschmelzung u. s. w. Sie werden also vom psychischen Organismus, oder in demselben durch die bildende Macht der Seele in analoger Weise verarbeitet, verbunden, gesondert u. s. w. wie die physische Nahrung zum Behufe der Bildung des leiblichen Organismus und seiner verschiedenen Organe.

Anm. Für Herbart sind die Vorstellungen die eigentlichen wahren Kräfte der Seele und es wird ihnen bei ihm eine gleichsam objective selbstständige Existenz im Menschen zuerkannt. Es spricht allerdings manches dafür: Zunächst, dass die Vorstellungen da zu sein scheinen auch ohne Bewusstsein, im Gedächtniss, im Grunde oder Hintergrunde der Seele (unter der Schwelle des Bewusstseins) und daraus hervortreten können (nach bestimmten Gesetzen). Dann: dass im Traume, Fieber u. s. w. in der That unwillkürlich, ohne bewusstes Erinnernwollen, ohne oder sogar gegen den Willen Vorstellungen kommen und den Geist gleichsam zum Schauplatz ihres Wirkens und Treibens machen. Und endlich, dass selbst im wachen Zustande bei aufmerksamer Beschäftigung in geistiger Arbeit beständig unwillkürlich die verschiedensten Vorstellungen, Phantasiebilder, Gedanken ins Bewusstsein kommen und störend auf die beabsichtigte geistige Thätigkeit einwirken, so dass wir fortwährend dagegen zu kämpfen haben, um bei unserm Gegenstand zu bleiben, nicht zerstreut zu werden.

Indess eine vom Geiste selbst unabhängige, selbstständige Existenz können doch die Vorstellungen nicht haben, da sie immerhin vom Geiste producirt und in den geistigen Organismus (wie ins physische Gebiet) aufgenommen sind und da

etwa fortexistiren ähnlich wie die Zellen oder organischen Molekülе zwar mit einer gewissen Selbstständigkeit, aber doch bedingt vom Ganzen sich bilden, existiren und wirken. Denn wo und wie sollten sie sonst sein im Zustande des Unbewusstseins wenn nicht im psychischen Organismus? Und wo und wie sogar im Zustande des Bewusstseins? Was ist dieses selbst neben und ausser den Vorstellungen? Ein Produkt und Zustand des Geistes doch offenbar — dessen Ausbildung mit Vorstellungsbildungen Hand in Hand geht! Die angeführten Thatsachen dienen nur zum Beweis, dass die Seele selbst oder das Bewusstsein nicht identisch sei mit den Vorstellungen und dem Vorstellungsverlauf. Ein Verlauf, der sich überdiess schwer gesetzlich bestimmen lässt, weil der Gemüthszustand grossen Einfluss übt, dessen Gebilde sich nicht durchweg so mechanisch in ihrem Verhältniss zu einander nach Verstandesgesetzen und Principien der Mechanik bestimmen lassen, wie Spinoza annimmt, weil durch Mechanik weder ihre erste Entstehung noch ihre Intensitätsänderung sich genügend bestimmen lässt.

B. Von der Fähigkeit der abstracten und productiven Erkenntniss oder vom Verstande.

Von der abstracten, intellectuellen Thätigkeit war im ersten Buche eingehend die Rede und ist dieselbe nach ihren Arten, Bestandtheilen, Methoden und Zielen betrachtet worden. Hier handelt es sich nun darum, zu untersuchen, wie die Fähigkeit dazu, der Verstand als psychologische Potenz entstanden sei und entstehe, sich bilde. Dann: woher er

seine festen, logischen Gesetze erhalte, woher seine Lebendigkeit (als psychisches Vermögen) und wodurch er eigentlich (durch welches Wesen und welche Eigenschaften) befähigt sei, das zu leisten, was er für die wesentliche Erkenntniss geleistet hat und leistet. Wir müssen dabei zuerst wieder Begriff und Wesen desselben, wie wir es schon früher bestimmt haben, in Erinnerung bringen, um dann seine Entstehung und sein Verhältniss zur Phantasie im engeren Sinne sowie zu den übrigen Grundvermögen der Seele kurz zu erörtern.

---

1. Begriff und Bethätigung des Verstandes.

Die gewöhnliche Bestimmung von Verstand ist, wie bekannt, dass er das Vermögen sei des Begriffebildens, Urtheilens und Schliessens; wobei als Fundamentalthätigkeit das Urtheilen zu bezeichnen ist. Dieses selbst richtet sich entweder auf Erkenntniss des Wesens oder des Allgemeinen, um Begriffe zu bilden durch Abstraction in aufsteigender Reihe vom Besondern zum Allgemeinen, und in entgegengesetzter Richtung durch Determination vom Allgemeinen zum Besondern, dann im Ziehen von Consequenzen oder in Explikation des Wesens durch Deduction. Endlich bezieht sich die Verstandesthätigkeit auch auf den Causalzusammenhang, um das Verhältniss der Dinge zu einander mittelst der Schlüsse in Deduction und Induction zu bestimmen.

Die Thätigkeit des Verstandes ist daher zuletzt das Streben allgemeine, ewige Wahrheiten und Gesetze kennen zu lernen; und der Verstand selbst sucht sich zum actuellen Inbegriff

derselben zu machen. Er muss aber eben desshalb dem Wesen nach der potentielle Inbegriff derselben sein oder der lebendige Complex ewiger Gesetze und Wahrheiten — aber zur bewussten Fähigkeit und Thätigkeit geworden. Daher Verstandesmenschen diese abstracten Gesetze und Kräfte analytisch entwickeln und geltend machen im Gegensatze zu der synthetisch bildenden Natur und zu den synthetisch und symbolisch denkenden Phantasie-Menschen, die gerne phantastisch spielen, d. h. ohne Mitwirken des Verstandes thätig sind. (Nur das Genie vereinigt beides, d. h. weiss durch synthetische Thätigkeit doch das Verstandesgemässe zu produciren.)

Eben desshalb ist das Wesen des Verstandes als Rationalität zu bezeichnen, da es das allgemeine Wesen und den rationalen (gegründeten) Zusammenhang zu erkennen befähigt. Zu diesem Behufe muss der Verstand aber auch der feste Punkt des Geistes sein für das Denken (wie wir früher sahen), auf dem stehend derselbe die Erscheinungen in ihrer Flucht festhalten und nach ihrem Wesen, ihren Eigenschaften sowie in ihrem Zusammenhange betrachten kann nach allgemeinen festen Normen, Gesetzen des Denkens.

Eben durch diese festen Formen und Gesetze, deren lebendiger Inbegriff der Verstand ist, gibt derselbe dem Geiste diesen festen Punkt und die Norm, nach welcher das beharrende Wesen und der causale Zusammenhang der Dinge in Abstraction, Deduction und Induction bestimmt wird. Sie bilden den apriorischen Gehalt des Geistes, also dessen Fähigkeit zu erkennen, zu urtheilen. Es sind die logischen Gesetze, die ontologischen Formen oder Kategorieen und die allgemeinen Anschauungsformen Raum und Zeit. Die Zeit ist schon in der Kategorie „Causalität" vorhanden, obwohl nur als äusserliche Bedingung; denn weder das logische Folgern, noch das reale Verursachen ist eine blosse Zeitbestimmung oder ein blosses Zeitverhältniss. Die Zeit ist also nur Bedingung, aber nothwendig, da bei wirklichem Causalverhältniss, wenn nicht Zeitfolge, doch wenigstens Gleichzeitigkeit erforderlich ist.

Diesem Wesen und dieser Thätigkeit des Verstandes ist aber immer immanent die bildende, gestaltende Potenz, um ihm Leben, Bewegung und schaffende Wirksamkeit zu verleihen, denn auch das Denken ist, wie wir sahen, in gewissem Sinne eine bildende, schaffende Thätigkeit und es genügt dazu starres Gesetz und starre Form keineswegs. Die Erkenntniss ist vom Geiste im Bewusstsein, im psychischen Organismus geschaffen und aufgebaut, nicht blos passiv aufgenommen d. i. von den Gegenständen eingeprägt, obwohl das Material wenigstens der Form nach von denselben gewonnen wird. Die Denkkraft muss also ein dieser ihrer Thätigkeit homogenes Moment in sich haben, nämlich eine bildende Potenz, deren allgemeiner Ausdruck schon die Kategorien sind. Näheres im Folgenden.

---

2. Verhältniss von Verstand und Phantasie überhaupt.

Allerdings scheinen Phantasie und Verstand ganz verschieden zu sein, ja entgegengesetzt, und gelten gewöhnlich auch dafür. Verstand als Complex ewiger Gesetze und formaler Wahrheiten und dadurch Vermögen der Analyse und der Abstraction, scheint mit Phantasie als Gestaltungsvermögen (frei, willkürlich) mit synthetischer, zum Concreten strebender Tendenz im Gegensatz zu stehen.

Bei Verstandesthätigkeit wird Concretes allgemein gemacht und im Concreten das Allgemeine oder das Gesetz gesucht und das Einzelne darunter subsumirt; bei Phantasiethätigkeit (Lebensthätigkeit) wird das Allgemeine und das

Gesetz zur concreten Gestaltung gebracht, individualisirt (real durch Generationspotenz, ideal durch Einbildungskraft[1]).

Gleichwohl bedarf die Phantasie des Verstandes, der Verstand der Phantasie zur normalen Thätigkeit — was schon dadurch angedeutet ist, dass die Bildungspotenz (Lebensprincip) körperliche Organe für Erkenntnissthätigkeit (Verstand) im Embryo schafft (Nerven, Gehirn). Und der Verstand selbst entsteht, wie gleich gezeigt werden soll, durch Concretirung, durch Synthese des Allgemeinen. Hinwiederum, wenn der Verstand Allgemeines gewinnen will, allgemeine, abstracte Begriffe, bedarf er des Concreten (der Phantasmata). Das Allgemeine selbst, wie wir ebenfalls früher sahen, das nur im Verstande oder durch ihn ist (existirt), muss durch Phantasie erst gebildet werden innerlich und auch äusserlich als Erinnerungszeichen für das Gedächtniss und als Mittel der Mittheilung und des Verständnisses (Sprache). Die abstracten Begriffe selbst sind im Grunde Schemata, Allgemeinbilder, oder müssen durch solche verdeutlicht, für die Vorstellung einigermassen zugänglich gebildet werden. Ja diese Begriffe als solche, sahen wir, sind Produktionen der Bildungspotenz, sind nämlich Synthesen wesentlicher Merkmale, und sind gewissermassen Symbole des Allgemeinen und inhaltvolle Einheiten (conceptus), empfangen in der Phantasie und geboren von ihr (*φαντασια καταληπτικη*) der Stoiker). Sogenanntes reines Denken ist nicht Denken ohne Inhalt, denn solches ist unmöglich; sondern ist das Denken, insofern abstrahirt wird vom Inhalt oder das Denken in ganz abstracten Formeln, d. h. in sublimirten Phantasiegebilden. — Die empirische Begriffsbildung insbesondere geschieht durch Phantasiethätigkeit, da Concretes unter Concretes (Nomen proprium) subsumirt wird, das dann allmählich Allgemeinheit erhält.

[1]) Bei der Deduction findet analytische und synthetische Thätigkeit statt, da auch das Analysiren ohne Urtheilen nicht möglich ist (wie auch bei chemischer Analyse zugleich neue Synthesen entstehen).

Selbst auch die geistige Evidenz (logische und rationale Grundeigenschaft der Verstandesthätigkeit) ist von der sinnlichen Intuition nicht ganz wesentlich verschieden; denn einerseits muss der sinnlichen Intuition einigermassen geistige Evidenz inne wohnen, um ihr Klarheit und Gewissheit zu geben, andererseits ist geistige Evidenz (Verstandeswahrnehmung) doch auch eine Art unmittelbaren Schauens.

Auch bei Erforschung der Causalverhältnisse ist die Phantasie nothwendig zum geistigen Schauen, d. h. zur Anwendung der Kategorieen und Gesetze auf die objectiven Verhältnisse. Urtheilen schon ist Synthese, und Schliessen ist in der That geistiges Schauen des Einen unter dem Andern, in das Andere hinein oder aus ihm heraus. Dasselbe ist im Grunde auch bei der Analyse der Fall. Eine geistige Sehkraft, welche eben in der Rationalität und im Bewusstsein besteht, woraus die geistige Evidenz hervorgeht.

Umgekehrt bedarf die Phantasie zur Bildung der Gedanken der logischen Gesetze und ontologischen Wahrheiten, wie die reale objective Phantasie sinnlich der Kräfte und Gesetze der Natur bedarf, um Organismen hervorzubringen und Zweckmässiges zu gestalten. — Wie selbst bei der wissenschaftlichen strengen Forschung die Phantasie sich bethätigt, in Prämissen, in Hypothesen u. s. w. haben wir früher gesehen; und ebenso wie erst durch Verstandesthätigkeit solche Gebilde der Vorstellungskraft ihre Entwicklung, ihre Ausgestaltung erhalten.

Anm. Uebrigens befolgen, wie bekannt, die Vorstellungen selbst bei ihren Verbindungen und Trennungen gleichsam spielend bestimmte Gesetze, indem sie sich nach Verwandtschaft, Gegensatz u. s. w. vereinigen oder trennen Indess ist nicht zu behaupten, dass hieraus die Verstandesgesetze entstanden seien, gleichsam in den Vorstellungen zusammenfliessend wie Krystalle aus Atomen. Vielmehr ist es der den Vorstellungen immanente Verstand, der sich in jenen Associationen kund gibt, ohne dass der bewusste Ver-

stand zunächst dabei mitwirkt. — In gewissem Sinne können auch die allgemeinen Begriffe selbst als schöpferische Principien oder auch als Quellen der Erkenntniss gelten, insofern in ihnen untergeordnete Begriffe enthalten sind, die aus ihnen entwickelt werden können. Diess entspricht selbst gewissermassen den realen Vorgängen in der organischen Natur, wenigstens der Descendenzlehre zufolge, nach welcher die organischen, concreten Bildungen mit noch ganz unbestimmten allgemeinen organischen Wesen begannen, welche den Allgemeinbegriffen ähnlich, nur die allgemeinsten Merkmale des Organischen realisirt in sich enthielten, aber allmählich in die unendliche Verschiedenheit von Arten und Unterarten sich fortbestimmten; — woraus dann wieder die Abstraction das Allgemeine gewinnt.

---

3. Entstehung und Entwicklung des Verstandes.

Verstand also ist die lebendige, bewusste (formale) Einheit und Kraft allgemeiner Gesetze und Formen, die für das reale Sein und Geschehen gelten. Eine lebendige Einheit und Kraft, wodurch eben dieselben in ihrer concreten Verwirklichung erkannt und in ihrer Nothwendigkeit und Rechtheit (Rationalität) erfasst werden als von einer homogenen Potenz, welche selbst aus der Objectivität und Unbewusstheit sich zur Subjectivität und zum Bewusstsein entwickelt hat. Er ist also gewonnen gleichsam aus Verdichtung, Concentration der gesetzmässigen (rationalen) Momente, welche auch die objective Einbildungskraft durchwalten,

aus welcher nach ihrem Subjectivwerden die nöthigenden Gesetze sich in einem lebendigen Mittelpunkt — eben den Verstand, einigen, wodurch zugleich auch die subjective Phantasie frei wird. Die rationale Natur ist ein Complex apriorischer Formen und Gesetze, die sich in allgemeinen Sätzen expliciren lassen, wie das Sehorgan allgemeine Gesetze, Normen und Formen (apriorisch) einschliesst. Fix und fertige Erkenntnisse besitzt der Verstand allerdings nicht a priori weder von einzelnen Dingen noch von allgemeinen Grundsätzen — wie das Auge als Sehorgan nicht fix und fertige Bilder a priori besitzt, sondern nur die Fähigkeit zu denselben.

Also: Zuerst wurden durch das Lebensprincip nur organische und leiblich-psychische Einheiten gebildet und sind zunächst die physikalisch-chemischen Gesetze und Kräfte plastisch und teleologisch verbunden zur Einheit im Dienste des Lebensprincipes, das synthetisch wirkt (in teleologisch-plastischer Rationalität). Durch dieses Gestaltungsprincip sind dann die Naturgesetze allmählich zur Geistigkeit gekommen, zu logischen Gesetzen erhoben worden. — Es möchte daraus wohl hervorgehen, dass die physikalischen und chemischen Gesetze und die gesetzliche Nothwendigkeit, sowie die organische Bildungskraft einerseits, dann logische und ontologische Getetze und Formen und Phantasie andrerseits in der Wurzel Eins sind, oder aus der gleichen Wurzel hervorgehen. So dass diese Gesetz, Kraft, Zweck, Idee in sich schliesst, wenigstens im Allgemeinen, wenn auch die Entwicklung durch die Weltverhältnisse modificirt wird.

Nach der Geburt des einzelnen Menschen erhebt sich zuerst die Phantasie, subjectiv und frei geworden — als zunächst plastische, allbelebende, willkürlich fingirende und träumerisch-thätige Macht, um unabhängig von Naturnothwendigkeit und Gesetz, und ohne noch Verstandes- (und Willens-) Gesetze zu kennen, sich gehen zu lassen in Spielen,

Mährchen, Fabeln, Mythen. In diesem Stadium müssen daher auch häufig Phantasiegebilde die Stelle von Gründen vertreten bei Kindern und Völkern in der Jugend und Unbildung. Um daher den Willen z. B. der Kinder zu lenken, werden Personifikationen der gefährlichen Dinge angewendet, um sie von unvernünftigem, schädlichem Thun abzuschrecken und zu verständigem Verhalten zu bewegen, — wozu sie durch Vernunft- oder vielmehr Verstandesgründe nicht zu bringen sind. Denn diese vermögen sie noch nicht zu würdigen, während ihnen solche Personifikationen, welche auf die subjective Phantasie wirken, imponiren und sie verstandesgemäss lenken können. — So auch wird in der Jugend der Völker personificirt, idealisirt, mythologisirt in Bezug auf Gott, Freiheit, Unsterblichkeit u. s. w.

Hierauf wird vorwiegend der zweckschauende (und idealisirende) Geist thätig, welcher schon das Teleologische (Verstandesmässige dem Ziele nicht blos dem Gesetze nach) mit Einbildungs-Thätigkeit verbindet. Endlich tritt der eigentlich analysirende, die Merkmale und wirkenden Ursachen erforschende Verstand auf. — Diess kann aber erst dann geschehen, wenn durch die freie Phantasiethätigkeit der Geist selbst sich über die Naturnothwendigkeit u. s. w. erhoben und sich dadurch individualisirend und personifizirend in sich selbstständig als Ganzes abgeschlossen, in sich ein Bewusstsein erlangt und in freier Geistesthätigkeit zum psychischen Organismus potenzirt hat. Es kann nun die zur lebendigen Rationalität gewordene subjective Gesetzmässigkeit sich als logischer Verstand bethätigen (nachdem er das Material und die Befreiung zur selbstständigen Thätigkeit gewonnen).

Der Verstand entsteht also da, wo die bewegliche Macht der Einbildungskraft die ewigen Wahrheiten (Gesetze, Normen) ergreifend, dieselben in sich concentrirt und lebendig macht, dadurch sich selbst concentrirt und als rationale Kraft befestigt; sodann über sich selbst durch Be-

wusstsein und Bethätigung sich klar, d. i. selbstleuchtend wird und Anderes beleuchtet, zur Evidenz bringt. Also: Verstand ist ein In-sich-selbst-Lichtwerden der festen, beharrlichen Gesetzmässigkeit (und Zweckmässigkeit), ist Gesetz, Ordnung, Nothwendigkeit mit innerem Licht. — So entwickelt sich der Verstand aus der Bildungskraft heraus, indem das causale und zunächst das teleologische Moment bewusst und selbstständig wird, so dass der Geist nun auch analytisch, nicht blos synthetisch, und dass er abstract, nicht blos concret (in Bildern) denken kann. Sich selbst sogar kann er nun analysiren, und er vermag sogar vorherrschend und übermächtig zu werden, wie in organischen Bildungen die Gliederung des organischen festen Gerippes allmählich vorherrschend wird. — Auch bei der Entwicklung des Universums ist Aehnliches wohl geschehen. Die grossen, allgemein herrschenden, nun abstracst aufgefassten physikalischen und chemischen Gesetze, Gravitation u. s. w. waren im ursprünglichen Chaos wohl auch thätig, aber doch noch unselbstständig, unerkennbar, noch nicht in der klaren, erkennbaren, beweisbaren, abstract darstellbaren Weise, wie jetzt bei entwickeltem Weltsysteme. — So auch im einzelnen Organismus. — Bei Thieren, wie wir sahen, findet sich eine Vorstufe des Verstandes, gewissermassen eine befestigte Imagination, welcher aber die selbstständige Beweglichkeit des Verstandes fehlt, nämlich der Instinct. Er erscheint als Verbindung von subjectiver Imagination und objectiv-subjectiver (individualisirter) Verstand.

Aus zwei Momenten also constituirt sich das Wesen des Verstandes: aus den Gesetzen und aus der bildenden Potenz oder Phantasie, woraus die Grundwahrheiten, die Axiome und die unmittelbare Evidenz der ersten Erkenntnisse hervorgehen und sodann die ontologischen Grundnormen des Denkens und Urtheilens. Die physikalischen Gesetze erscheinen in den organischen Bildungen als verbunden, vermählt mit dem organischen Principe, — im Geiste dagegen werden sie durch Vermählung mit der freien, subjectiven Phantasie

und mit dem Bewusstsein zu logischen Gesetzen und begründen die Gesetzmässigkeit des Denkens, die sich allerdings der freien Phantasie gegenüber erst allmählich zur Geltung bringen kann. — Zu diesem gesetzlichen Momente des Denkens muss aber das Moment des Verstehens, Begreifens, inneren Erleuchtetwerdens kommen; und diess Moment kommt hauptsächlich von der bildenden, schaffenden Potenz. Diese gibt mehr oder weniger bestimmte Bilder zum Verstehen, knüpft an Anderes, Früheres in reproducirender Thätigkeit an und erschliesst sich zugleich in ein inneres Licht, eine Erleuchtung, indem sie Gesetzmässigkeit und Bewusstsein in Eins verbindet, zur Einheit bildet. Vollständig die Genesis hiebei nachzuweisen ist kaum möglich, da jeder Geistesact wieder auf einen ganz andern führt; dieser wieder auf einen andern und die ersten Anfänge der Gedanken der Erinnerung des einzelnen Menschen sich entziehen (wie Leibnizens kleine Vorstellungen), ja zuletzt aus einer Generation in die andere zurückführen. Denn die ersten Anfänge werden den folgenden Generationen schon vorbereitet, wenigstens der Potenz nach überliefert, ja theilweise sogar auch der Actualität nach, insofern sie sich in Lebensprincip und Gehirn als eigenthümliche, angeborene Anlage ausprägen.

Wir können demnach bezüglich der Entstehung und des Wesens des Verstandes nicht der Ansicht beipflichten, die denselben gleichsam durch die Dinge selbst und durch Ereignisse und Verhältnisse allmählich in den Geist kommen lässt. Der Verstand entsteht nicht dadurch, dass die nothwendigen und rationalen Verhältnisse, Eigenschaftscomplexe und Ereignisse in das Licht, in die Klarheit des Bewusstseins eintreten, gewusst werden und dadurch das Verstehen (ohne Vermögen des Verstandes) in dasselbe bringen, etwa indem die objective Nothwendigkeit und Rationalität vom subjectiven Licht des Bewusstseins beleuchtet und dadurch verstanden werde. Diess Verstehen von Nothwendigkeit und Rationalität ist nicht so selbstverständlich ohne allen Anknüpfungs-

punkt im Geiste selbst, also ohne allen demselben immanenten Keim des Verstehens; denn das Bewusstsein selbst ist noch nicht Verstehen. Und selbst die Erkenntniss der Nothwendigkeit könnte auf diese Weise nicht errungen werden; denn selbst vieltausendjährige Erfahrung könnte noch nicht einen Verstand bilden durch Anhäufung und Gewohnheit, welcher Nothwendigkeit zu erkennen vermöchte mitten in den wechselnden Verhältnissen des Daseins. Es würde immer nur Thatsächlichkeit erkannt, und es wäre nur unzuverlässiges Gewohnheitsurtheil möglich. Durch blosse constante, gleichförmige Thätigkeit und Erfahrung entsteht weder der Verstand, noch die nothwendige Wahrheit, die er einsieht. Dass $2 \times 2 = 4$, dass die Winkel des Dreiecks gleich zwei Rechten seien, wird nicht erst durch constante Erfahrung und Wiederholung wahr und nothwendig, und begründet nicht hiedurch erst den Verstand, sondern ist immer und ewig so und nicht anders; ist demnach an sich so, wird nicht erst durch menschliche Erfahrung und Gewohnheit so gemacht, sondern wird durch Erfahrung und Denken nur zum Bewusstsein, zur Einsicht erhoben. Weder durch beliebige Annahme, noch durch Gewohnheit und durch Uebung kann solche Wahrheit und Nothwendigkeit begründet werden; es gibt dafür weiter keinen Grund, dass es so und nicht anders ist, als die Natur der Sache, welche dem Geiste so einleuchtet und sich ihm nöthigend so und nicht anders ankündigt. Die Erfahrung kann da weiter nichts schaffen als den Geist so bilden, wie es dem Wesen der Sache nach sein muss und nicht anders sein kann. Wir sollen nichts ohne Grund denken, ist ein Grundgesetz des Denkens; aber dieses Gesetz selber hat weiter keinen andern Grund als sich selber, ist in sich selbst begründet, wie die Grundgesetze des Denkens überhaupt und kann nur negativ oder apagogisch eine Art Begründung erhalten dadurch, dass man nachweisst, welche Ungereimtheiten oder Widersprüche sich ergeben, wenn es nicht befolgt wird. Die Einsicht in die Wahrheit und

Nothwendigkeit dieser Gesetze kommt unmittelbar aus unserm Geiste selbst, aus dem Verstande, der darin seine eigene Natur explicirt, offenbart und zugleich gewährleistet in seiner Rechtheit wie Nothwendigkeit. Der Verstand gehört also zur Natur des Geistes selber; denn ohne diess, ohne die immanente oder apriorische Wurzel desselben, wäre es nicht möglich, Verstandeswahrheiten zu gewinnen. Wiederum aber sind diese Wahrheiten zugleich in der objectiven, realen Natur selbst begründet, sonst würden sie ohnehin für Erkenntniss derselben schlechterdings keine Dienste leisten können. Insofern haben J. G. Fichte und Ch. Darwin zugleich Recht; der Erstere, wenn er aus dem Ich (Natur des Geistes) die Kategorien und Raum und Zeit u. s. w. ableitet als Thathandlungen, Schaffungen des ideellen Princips; der Letztere, indem er dieselben aus dem realen Principe, dem Naturprocesse mit seinen unendlichen complicirten Thätigkeiten und Verhältnissen hervorgehen lässt. Nur ist dieses Hervorgehen nicht ein primitives Entstehen oder Bilden, sondern nur ein allmähliges Entwickeln und Bewusstwerden durch Thätigkeit, Uebung, Gewohnheit, deren Möglichkeit selbst schon mehr und ein anderes Princip voraussetzt, als im blos äussern mechanischen Naturgeschehen sich bethätigt.

---

4. Verhältniss des (subjectiven) Verstandes zur subjectiven Phantasie.

Wenn der zuerst objectiv wirkende Verstand (Gesetz- und Zweckmässigkeit des Organismus und Lebens) allmählich sich entwickelt, in's Bewusstsein tritt und thätig wird, dann

entsteht im einzelnen Menschen (wie bei den Völkern im geschichtlichen Processe) ein Conflict zwischen der bisher herrschenden Phantasie mit ihren Gebilden, Träumen, Mährchen u. s. w. und dem klaren Verstande, welcher Gesetz und natürliche Ursächlichkeit (wie es seine immanente Natur verlangt) geltend macht. Die kindlichen Gebilde, Träume der Jugend werden zerstört. Es entsteht daher bei den Völkern der Kampf zwischen Wissenschaft und Mythologie, religiösen Meinungen, Volksgebräuchen, Aberglauben und Phantastereien aller Art.

Bewusste Wiedervereinigung ist nur schwer und langsam zu erzielen (Kampf zwischen Glauben und Wissen) und nur so, dass die höhere Verstandeserkenntniss in die neu organisirende Potenz der Phantasie und des Gemüthes aufgenommen und dadurch ein neuer höherer, edlerer Organismus der Religion (des religiösen Bewusstseins und Glaubens) und des geistigen Lebens überhaupt erzielt wird. Immer herrscht indess bald das Eine (Phantasie und Gemüth, Religion) bald das Andere (Verstand, Wissenschaft, Rationalität) vor. Die bewusste, vollkommene Vereinigung kann als Ziel des geistigen Weltprocesses betrachtet werden. Die Möglichkeit der Freiheit und der höheren Erkenntniss und Selbstständigkeit des menschlichen Geistes war aber bedingt durch diese Befreiung und Willkür der subjectiven Phantasie, welche immerhin durch ihre Gestaltungen die Erhebung der Menschheit über die blosse Natur ermöglichte und durch Entfremdung von Gesetz und Nothwendigkeit die höhere Wiedergewinnung in selbstständiger Verstandesthätigkeit begründete.

Vollständige Trennung von beiden ist indess nie möglich. Schon bei der Thätigkeit der Einbildungskraft im Gedächtniss, in der Erinnerung ist Verstand unbewusst mitthätig, weil die Association der Ideen nach Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, Gleichheit und Contrast, nach Raum und Zeit u. s. w. geschieht. Es ist also dabei schon der Versuch gegeben die Kategorien Identität, Causalität und überhaupt allgemeine

Gesichtspunkte zur Geltung zu bringen. Diess ist aber verborgene Verstandesthätigkeit.

Die Trennung und Verbindung von Phantasie und Verstand führt zu sehr verschiedenen Verhältnissen: Der Verstand wird der Einbildungskraft dienstbar; dann wird entweder sinnlicher oder geistiger Egoismus (Selbstsucht) herrschend, oder dem Glauben fällt die Herrschaft über das Wissen zu: oder der Verstand herrscht über die Phantasie und unterdrückt sie; dann herrscht blosser Rationalismus und Formalismus und macht jene dienstbar (Genesis abstracter Begriffssysteme); oder endlich es entsteht Spiritualismus, Ascese u. s. w. wenn die Imagination religiös-praktisch wird mit ihren Idealen und Träumen.

Das vereinigte Wirken allein ist das Richtige, Wahre, Rationale, Schaffende. Wie physikalische Kräfte ohne Gesetz, Norm, Zweck und ohne Bildungspotenz nichts Bestimmtes wirken können, so auch nicht logische Gesetze oder Verstandesthätigkeit ohne Phantasie. Das logische Moment ist bei aller Erkenntniss stets das Sichere, Feste; was dagegen aus Phantasie (sowie Gemüth, Wille, Glaube) hinzukommt, ist das Bewegliche, Veränderliche, das leicht mit Stimmung, Interesse u. s. w. wechselt und trotz logischer Erkentnissthätigkeit Aenderungen der Ueberzeugung wirken kann.

Es bleibt eben bei dem Phantasiewirken stets ein Rest zurück, der sich nicht begreifen, nicht in Gesetz u. s. w. auflösen, nicht rational verstehen lässt; — ein Moment der Kraft und des innern Gehaltes, aus welchem das Dass und das Wie des Wirkens (Wirklichkeit und Idealität) hervorgehen. Ein Unbegriffenes, wie es auch im Gemüthe und im Grunde in allem Realen vorhanden ist im Gegensatz zu rein formalen, mathematischen Verhältnissen, die sich ganz durchschauen lassen.

Anmerkung.

Wird der Verstand aufgefasst als concentrirte, der Phantasie immanente Gesetzmässigkeit, welche eben von der Bildungskraft das Leben und die bestimmte Kraft zum Gesetz hiezu erhält — dann kann der Unterschied zwischen realer und formaler Logik nicht mehr strenge aufrecht erhalten werden. Auch die formale Logik birgt die innere Dialektik in sich. Ebenso wenig kann, wie schon früher angedeutet wurde, die strenge Scheidung von Sinnlichkeit und Verstand behauptet werden, wie Kant sie geltend gemacht hat. — Endlich auch nicht der schroffe Unterschied zwischen dem Einzelnen, Concreten und dem Allgemeinen; denn jedes Einzelne birgt das Allgemeine, Ewige, Nothwendige in sich, ist nur zeiträumliche Gestaltung davon. Das Concretirende ist das Moment der Phantasie, wie das Allgemeine dabei die Macht des Verstandes in sich enthält und daher, wenn es selbst lebendig geworden ist als Potenz des Allgemeinen, dieses aus dem Concreten finden und hinwiederum praktisch das Allgemeine (Gesetz) zur Bildung von Concreten verwerthen kann.

---

5. Verhältniss des Verstandes zum Gemüthe.

Direct kann Verstand und Gemüth nicht in Wechselwirkung stehen, obwohl aus einheitlicher Wurzel stammend, da sich in beiden gerade die zwei Hauptmomente des Geistes,

das Bildende und das Gesetzliche besonders und eigenthümlich gestalten, daher der Verstand etwas Ungemüthliches, das Gemüth etwas Irrationales zeigt; — demnach die Gemüthserregungen sich wenig nach dem Verstande richten (Liebe, Hass u. s. w.). Der Verstand ist Ausdruck der starren Gesetze, das Gemüth ist das in sich verborgene Weben und Leben der concentrirten, in sich geschlossenen, nach innen gewandten Einbildungskraft.

Beide können aber indirect, durch Vermittlung in Beziehung gebracht werden, und zwar hauptsächlich durch die freie, subjective Phantasie, welche den Verstandesgehalt, die Erkenntniss und Wahrheit in Gestaltung darstellt und vor das Bewusstsein bringt. Die rationale Wahrheit macht erst dann Eindruck und ruft Erregung im Gemüthe (und im Willen) hervor, wenn sie durch irgend ein Bild, Ziel u. s. w. ein Gefühl erregt: Erwartung, Furcht, Hoffnung, Liebe u. s. w. Daher eben kann die rationale Erkenntniss nicht eigentlich Religion werden, nicht allgemein die Religion ersetzen, sondern sie muss immer irgendwie in Personifikationen, Symbolen u. s. w. auf die Phantasie und durch diese auf das Gemüth wirken. Dadurch wird sie eben eigentlich geistige Nahrung, gewährt einen gewissen Genuss und kann Wirkungen hervorbringen; — wie die physikalischen Kräfte und die Elementarstoffe erst dann leibliche Nahrung werden können, wenn sie durch ein organisches Princip in organische Verbindungen gebracht sind.

Die stille Wonne des Forschens bei der Entdeckung rein theoretischer Wahrheiten, der reinen Rationalität und zwar um dieses Wahrseins und der Erkenntniss willen — ist zwar ein Hinweis auf die nahe Verwandtschaft der Gesetzmässigkeit der Natur mit dem Wesen des menschlichen Geistes (der sich aus dem Naturcomplex zum subjectiven Bewusstsein erhoben hat), aber sie wird doch nur von wenigen Menschen wirklich so gefühlt, dass die reine Wahrheit und deren klare Erkenntniss direct auf das Gemüth wirkt und jenes Gefühl

hervorbringt. Der grossen Menge muss diese Wahrheit erst sonst noch einen Genuss, theoretisch oder praktisch gewähren oder versprechen, oder muss drohen, schrecken u. s. w. wenn sie wirken soll.

Die Phantasiegebilde indess, in denen der Gefühlsinhalt und die jeweilig errungenen Erkenntnisse in Symbolen und Dogmen sich darstellen — können nicht dauern. Für's Erste schon an sich nicht, weil sie als irdische Gebilde der Vergänglichkeit unterworfen sind, sich abnützen, ihre Kraft verlieren; und fürs Zweite, weil die Erkenntniss zunimmt und die früheren symbolischen Gestaltungen und dogmatischen Formeln nicht mehr für den neuen Inhalt der Erkenntniss genügen.

Anm. Verstand ist also gleichsam das feste, beharrende Element des Geistes (des geistigen Organismus), und Gemüth das bewegliche Element dieses Geisteswesens; sowie Vernunft das ideale und Sinnesorgane das reale Element sind, Wille das bewegende, Phantasie endlich (im engeren Sinne) das bildende Element ist. — Das Bejahen und Verneinen ist Function des Verstandes und der Phantasie, wie wir schon im ersten Buche sahen, nicht aber Function des Willens wie Spinoza annimmt, der Anregung des Cartesius hiebei folgend. Kann auch Selbstliebe als Selbstbejahung betrachtet werden, so ist sie eben selbst nicht Sache des Willens im eigentlichen Sinne, sondern des Gemüthes, in welchem Gefühl und Trieb des Selbst noch in Verbindung sind. Bejahen und Verneinen ist Sache des rationalen Wesens, der Einsicht, der Erkenntniss und des geistigen Setzungs- oder Gestaltungsvermögens. Nicht vom Willen hängt es ab, wo bejaht oder verneint wird, sondern von der Denknothwendigkeit; und selbst im moralischen Gebiete besteht wenigstens die Forderung, dass nur die Denknothwendigkeit und Einsicht, nicht Belieben oder (blinder) Wille das Bejahen und Verneinen bestimme[1]).

[1]) S. m. Schr.: Ueber die Freiheit der Wissenschaft. 1861.

C. Die Fähigkeit abstract-concreter, receptiv-activer, idealer Erkenntniss: die Vernunft.

1. Begriffsbestimmung der Vernunft. Historisches. Kritisches.

Wir haben Vernunft im Unterschiede von Verstand aufgefasst als die Fähigkeit idealer Erkenntniss, als Vermögen des Geistes, das sich im Bewusstsein idealer Wahrheit bethätigt, von welcher früher bei der Untersuchung über die Wahrheit und dann bei der über die Ideen eingehender die Rede war — worauf hier zu verweisen ist. Sie ist dadurch bestimmt unterschieden vom Verstande als der Fähigkeit des abstracten Denkens, des Begriffebildens, Urtheilens und Schliessens, also des mittelbaren Erkennens. Eines Erkennens, das durch selbstthätige geistige Operation zu Stande kommt, aber das bestimmte Erkenntnissmaterial schon voraussetzt, sowie auch bestimmter allgemeiner Principien bedarf, aus denen und nach denen (als realen und formalen) erkannt wird. Die Vernunft dagegen ist Potenz unmittelbarer Wahrnehmung und Erkenntniss, analog den Sinnesorganen. Sie ist also, wie diese für äusserliche Kenntniss und Erkenntniss, so für innerliche und ideale Kenntniss und Erkenntniss die Quelle. Sie ist nicht eine leere Potenz (tabula rasa), wie das auch die Sinne nicht sind, sondern hat einen apriorischen Gehalt in sich, der homogen ist demjenigen, was gefühlt, geschaut, erkannt werden soll, dem Idealen und Göttlichen. Sie ist daher selbst ideale Offenbarung des Göttlichen. Analogien sind für die Fähigkeit

der Vernunft das menschliche Auge oder die Sinne überhaupt und die organische Potenz, der Saame. Jenem gleicht die Vernunft in Bezug auf ihre Function, diesem in Bezug auf ihr Wesen und ihre Entwicklungsbedürftigkeit wie -Fähigkeit.[1])

Diese specifische Bedeutung hat man indess dem Worte Vernunft nicht immer gegeben und man gebraucht auch jetzt noch dasselbe vielfach in anderem Sinn.

Im Alterthume wurde die Differenzirung der geistigen Kräfte noch nicht so weit gebracht, um Verstand und Vernunft als die Fähigkeit des abstracten und des idealen Erkennens zu unterscheiden. Platon unterscheidet im Grunde Begriffe und Ideen nicht von einander und daher auch die Fähigkeit nicht, beide zu erkennen. Das Ideale und das Allgemeine fällt noch in Eins zusammen. Ebenso bei Aristoteles, der die platonischen Ideen geradezu als begriffliches Wesen in die Dinge selbst verlegte und ihnen dadurch neben dem allgemeinen Wesen allerdings auch concrete Lebendigkeit gab (wenigstens in der objectiven Realität). Auch im Mittelalter hat man im Grunde den Unterschied noch nicht klar erkannt, obwohl bei Mystikern neben Intellectus (Verstand) auch Intelligentia (Vernunft) vorkommt, und zwar als Vermögen directer Schauung des Göttlichen.

In neuerer Zeit fing man an, wenigstens in Deutschland, Verstand und Vernunft bestimmt von einander zu unterscheiden; aber die verschiedenen Philosophen gebrauchen das Wort in verschiedenem Sinne und ein übereinstimmender Sprachgebrauch ist kaum zu erzielen. — Kant gebraucht das Wort in weiterem und engerem Sinne. Die „reine Vernunft" ist ihm Erkentnisskraft überhaupt, den Verstand

[1]) Nähere Ausführung dieser Auffassung in des Verfassers Werken: Einleitung in die Philosophie. 1858. Athenäum, philosoph. Zeitschr. (Bd. III.) 1864. Die Vernunft und die Gottesidee. S. 250—276. Das Christenth. und die moderne Naturwissenschaft. 1868. Das neue Wissen und der neue Glaube. 1873.

einschliessend; dann aber ist ihm Vernunft im engeren Sinn das Vermögen des Schliessens, und selbst an die Auffassung finden sich Anklänge, dass Vernunft das Vermögen der Ideen und der (unmittelbaren wie mittelbaren) Gotteserkenntniss sei. — Bei Jakobi erhält „Vernunft" die Bedeutung eines Vermögens unmittelbaren Gottesbewusstseins. Schopenhauer gebraucht Vernunft genau in einem dem Kant'schen entgegengesetzten Sinne. Vernunft ist ihm Vermögen der Abstraction, Verstand die Fähigkeit, den Causalzusammenhang zu erkennen.

Anm. Die Scholastiker nahmen kein Vermögen unmittelbarer Erkenntniss (Wahrnehmung) des Geistigen, also keine Vernunft in unserm Sinne an, da nach ihrer Ansicht das Geistige nur in der Form des Sinnlichen, am Sinnlichen erkannt werden kann, nicht als rein Geistiges (obwohl sie den Intellect rein geistig, ohne körperliches Organ thätig sein lassen). Indess Ein Moment der Unmittelbarkeit muss allenthalben angenommen werden bei dem Uebersinnlichen, Geistigen, sonst kann es auch im Sinnlichen nicht als solches erkannt werden; ein primitives Moment oder ein primitiver Act. Etwa, wie das Materielle allerdings nur durch Organisirung, nicht aber direct als Nahrung dienen kann — wobei dann doch das Athmen, Trinken u. s. w. ausgenommen sind und unmittelbaren Verkehr mit der unorganischen Natur ermöglichen; - so hinwiederum kann durch Vernunft unmittelbarer Verkehr mit dem Geistigen, dem Idealen, (durch das lumen naturale intellectus) stattfinden.

2. Entstehung (Entwicklung) der Vernunft. Verhältniss zu Gemüth und Phantasie.

Die Vernunft als inhaltvolles, keimartiges Vermögen der Ideen und als ideales inneres Auge ist natürlich mit dem Geiste zugleich gesetzt und entsteht nicht erst nachträglich durch irgend einen äusseren Einfluss oder eine innere Thätigkeit. Es kann daher eigentlich nur von einer Entwicklung derselben die Rede sein und von dem inneren und äusseren Verhältniss zu anderen Seelenpotenzen und ihren Bethätigungen. Aehnlich wie das ewige, nothwendige Gesetz im Verstande lebendig sich fixirt und selbstthätig wird, so werden die ewigen Ideen in der Vernunft zu einem lebendigen Keim concentrirt.

Dieser ideale Keim nun entwickelt sich zuerst im Gemüthe und durch dasselbe. In diesem offenbart sich zuerst das Ideale (die Idee des Schönen, Guten, Göttlichen u. s. w.) durch das Gefühl. Dieses entspringt dunkel, verworren, unvollkommen, gewinnt aber im Bewusstsein und durch die Phantasie Gestaltung und kann dann von der Erkenntnisskraft erfasst und begrifflich mehr oder minder richtig und adäquat ausgedrücht, oder kann auch in äusserlichen Bildern symbolisch dargestellt werden. — Die receptive und die productive Natur der Vernunft bethätigen sich hiebei, wie es bei den Sinnen geschieht, welche aus der äusseren Welt genommen, zugleich receptiv sind, Eindrücke, Anregung von den homogenen Agentien bedürfen, dann aber selbstthätig, productiv, gestaltend wirken, Töne, Farben u. s. w. schaffen (aus dem noch verborgenen Reiche des Idealen heraus, das sich Offenbarungsorgane schafft). So bedarf die Vernunft der Anregung von Anderem, aber sie wirkt dann von Innen

productiv entgegen und schafft das Bewusstsein des Idealen und Göttlichen aus sich, das Aeusserliche darnach zum Ausdruck, zum Symbol gestaltend. Die erste Offenbarung, (gleichsam das Material dazu bietend) der Ideen oder der idealen Wahrheit geschieht, wie bemerkt, im Gefühl, im Gemüthe, in dem innersten substantiellen Wesen des Geistes, in der eigentlichen Tiefe und Unmittelbarkeit desselben. Daraus schöpfend, Offenbarung und Anregung gewinnend, wirken dann Phantasie und Verstand gestaltend und bilden die historischen Erscheinungen des Idealen, die vergänglich sind, während die Ideen selbst und die erste Quelle und das Offenbarungsorgan, das Gemüth, im Weltprocesse immer dieselben bleiben.

Es ist indess natürlich, dass sich im Gemüthe und durch die Phantasie das Ideale und Göttliche eben zunächst so kundgibt, wie es für den Menschen ist; wodurch zwar sicher auch das wahre Wesen desselben zur Offenbarung kommt, aber doch nur relativ, mehr oder minder richtig und vollkommen, und bedingt durch das eigene Wesen des Menschen und seines Gemüthes.

Die Vernunft ist dann das Organ, wodurch das Gemüth, das innerste subjective Wesen des Menschen den inneren idealen Wahrheitsgehalt empfängt, der im Gefühle genossen wird als in seiner ersten Offenbarung. Dadurch ist eben möglich, bis zu einem gewissen Grade einen theoretischen Massstab auch für Erkenntniss und Beurtheilung des Idealen und Göttlichen in der objectiven Welt zu gewinnen. Die Vernunft gibt demnach als die eigentliche Offenbarung des Göttlichen und des ideal-Wahren den Gehalt; das Gemüth ist das Genussorgan, wodurch zuerst diese Wahrheit erfahren wird, die Phantasie bringt sie zur bestimmteren Erscheinung oder Offenbarung, der Verstand endlich verarbeitet den Gehalt zu Begriffen. Die Urtheile über das Ideale, z. B. die ästhetischen gründen sich dah r auf Gemüthserfahrungen, auf Gemüthszustände, aus denen heraus sie stattfinden, gleichsam ihren Geist erhalten. Da indess das Gemüth, wie die übrigen Geistes-

fähigkeiten aus der ursprünglichen Bildungsmacht oder Phantasie sich differenziren und entwickeln, so ist die ursprüngliche Fähigkeit idealen Erfahrens in dieser verborgen und aus ihr entwickelt, so wie auch die Ideen in noch unbestimmter, unfassbarer Weise im allgemeinen Weltwesen verborgen sein müssen gleich der allgemeinen physikalischen Gesetzmässigkeit, um aus dieser Verborgenheit allmählich zur Offenbarung zu kommen. Die allgemeine und die concrete Bildungsmacht ist daher zugleich Quelle und zugleich productive Kraft bezüglich des Idealen. — Aber ist Vernunft nicht ein geistiges Schauungsvermögen? Wohl. Allein das Geschaute muss eben Offenbarung erhalten im Gefühle — wie das sinnlich Geschaute zum innerlichen Bild werden muss, nachdem es sinnlichen Reiz geübt hat.

VII.

Der Wille.

Einleitung.

Wie wichtig die Auffassung der Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses und insbesondere auch als Princip des ganzen psychischen Lebens sowie der Erforschung desselben sei, zeigt sich besonders auch bei der Betrachtung des Willens oder das Vermögens des Wollens. Das Verhältniss von Trieb und Willen und wiederum die Willensfreiheit erhalten unter diesem Gesichtspunkte neue Beleuchtung und Begründung. Das Wesen der Phantasie überhaupt und der daraus hervorgehende psychische Organismus bilden der mechanistischen Auffassung gegenüber, welche jede Willensthat nur als Produkt der Nothwendigkeit und des physikalischen Geschehens auffassen will, eine entscheidende Instanz. Sie zeigen, dass das unmittelbare Bewusstsein von der Selbstständigkeit des individuellen Wollens und Handelns und von der eigenen Verantwortlichkeit dafür auch in den objectiv gegebenen und in der Menschennatur wirkenden Principien ihre wohlbegründete Stütze und Rechtfertigung finden.

Es ist nun zu zeigen, wie der Wille zwar an sich Kraft, Bewegungspotenz ist, aber bestimmte, formirte Kraft (Trieb) des Organismus; dann wie derselbe durch Bewusstsein und Selbstbewusstsein im psychischen Organismus auf Grund der freien Phantasiebethätigung selbstständig, frei und thätig sein könne mitten in diesem nothwendigen Causalzusammenhang der Natur — als Wille und als freier Wille sich bethätigend; d. h. als durch Vorstellung geleitete, zielerstrebende Macht, durch causa finalis bestimmt und doch in der wirkenden Ursächlichkeit als causa efficiens selbstständig. Hierauf wie Wille und Erkenntnisskraft (Einsicht) sich zu einander verhalten, zusammen bestehen, auf einander wirken können; endlich auch wie die Willenspotenz auf Materielles zu wirken im Stande sei.

Diess soll Alles dadurch zu zeigen versucht werden, dass das Wollen aus der objectiven und subjectiven Phantasiebethätigung erklärt, in seiner stufenweisen Ausbildung begriffen wird. Dadurch erscheint der eigentliche Wille nicht mehr als ein isolirtes; separates Wesen in der Menschennatur, sondern eben auch aus dem Ganzen durch Differenzirung und Höherbildung allmählich entstanden. Schon daraus geht auch hervor, warum wir nicht den Willen als Urprincip geltend machen wie Schopenhauer. Er ist zuerst noch unbestimmte und verhältnissmässig leere Bewegungskraft, erhält erst allmählich Inhalt und Fülle und kann erst in Folge der Entwicklung, also in abgeleiteter Form, Wille im eigentlichen Sinne genannt werden. Und es wird sich zeigen, dass er gerade als solcher durch die Phantasie bedingt und nur durch sie möglich oder real ist. Zunächst insofern er wirkend, vollziehend erscheint, bedarf er eines bildenden, schaffenden Momentes in sich, wie es der Phantasie eigenthümlich ist. Dann insofern er ein Moment der Freiheit, der Unabhängigkeit vom allgemeinen Causalzusammenhange oder der Nothwendigkeit der Natur in sich birgt, muss er sich auf die freie, unabhängige Macht stützen,

welche der schaffenden Weltphantasie innewohnt und besonders in der ersten Entwicklungszeit des Menschen zur Bethätigung und Offenbarung kommt.

---

1. Der Trieb als Grundlage oder Wurzel des Willens.

Der Wille ist niemals leere, unbestimmte Bewegungskraft, sondern stets mit Inhalt gefüllt, geformt; und zwar in seinem Grunde (Substrate) und in seinem Ziele. Es ist also stets eine Bestimmtheit, die er hat, von der er ausgeht, um eine andere Bestimmtheit (Ziel und Form) zu erlangen. Die ursprüngliche Bestimmtheit in seinem Grunde ist die realisirte objective, aber schon concrete, individualisirte Gestaltungskraft. Eine einzelne, isolirte Willenskraft gibt es daher nicht, sondern nur eine durch Formgebung, durch Gestaltung complicirte Kraft (Gesetz). Der nähere Verlauf der ersten Stufe der Willensentwicklung möchte in folgender Weise vorzustellen sein.

Im lebendigen Organismus ist das Bewegende, Bestimmende (Willenskraft) zunächst der Trieb, das Grundstreben des Organismus als solchen zum Behufe seiner Erhaltung und Förderung. Dieser Trieb in seiner besonderen Artung kann als die Resultante der Gesammteinrichtung und Wirksamkeit und des harmonischen, teleologischen Zusammenwirkens aller Theile zum Ganzen betrachtet werden. Er ist also eine bestimmte Gestaltung der Kraft, d. h. Kraft mit Form gefüllt, welche dadurch die Harmonie und Disharmonie des Ganzen empfindet und darnach sich bethätigt. (Trieb und

Empfindungsfähigkeit stehen, wie wir gesehen, in nächster Beziehung).

Als Trieb ist der Wille noch vorherrschend causa efficiens, d. h. strebende Idee des Ganzen oder das treibende Gesammtbedürfniss und Verlangen nach Erhaltung und Förderung — wodurch auch das Sein zum Wachsein strebt und zum Bewusstsein fortschreitet. Der (complicirten) causa efficiens wohnt daher doch auch schon ein Ziel inne, da ein teleologisches Streben entsteht nach Wohlsein und Förderung des Ganzen und nach Befriedigung der Bedürfnisse in allen Theilen. Insofern haben schon die niedersten Thiere einen Willen, d. h. organische Kraft von einem bestimmten Ziel geformt, bestimmt; ein Ziel, das freilich als Bedürfniss und Drang dem Organismus inne wohnt, so dass hier die causa finalis der causa efficiens unmittelbar immanent ist und wie causa efficiens wirkt.

Da der Gesammtorganismus, dessen Grundstreben nach Erhaltung, Förderung, Wohlsein eben der Trieb (und Wille) ist — doch auch entstanden sein muss, gebildet als teleologisches Ganzes, wenn auch ein Complex von wirkenden Ursachen oder Kräften — so ist der Trieb als causa efficiens selbst schon causa finalis einer andern causa efficiens. Nämlich: das Organisationsprincip schliesst selbst in sich Kraft und Ziel, und zwischen beiden, sie verbindend, die Norm, das Gesetz. Und diese Norm ist wieder combinirt aus der physikalischen Gesetzmässigkeit und dem Endzweck (idealen Gesetz), beiden Rechnung tragend, beide vereinigend. — Schon im Pflanzenreiche bethätigt sich so die Gestaltungskraft als Analogon des Wollens, indem die allgemeinen Naturkräfte und -Gesetze individuellen Zwecken, concreten Gestaltungen dienstbar gemacht, zu eigenthümlichen, planmässigen (ideegemässen) Wirkensweisen bestimmt werden. Die niedersten Thiere scheinen noch keine eigentlich individuelle Phantasie (subjectiv) zu haben, dafür sind sie ganz objective Phantasie in der allgemeinen Natur, Ausdruck

derselben im peripherischen Leben, gleichsam verkörperte Phantasie und zugleich Träger der objectiv geltenden, allgemeinen Naturkräfte.

Aus der Thätigkeit der objectiven Phantasie oder Gestaltungskraft geht also im leiblichen Organismus der Trieb hervor, und dieser wird wiederum durch Phantasiethätigkeit (Ziel) in seiner Befriedigung geleitet.

Schon beim Triebe und seiner Befriedigung ist objective und subjective Phantasie nothwendig. Hunger z. B. ist Bethätigung objectiver Phantasie, d. h. des teleologischen Gesammtorganismus und seiner eigenthümlichen Natur, die im Magen ihr specielles Organ hat. Zu der entsprechenden Befriedigung ist aber schon eine Art subjectiver Phantasie nothwendig, eine die Bewegungen des Ganzen, nicht blos des Magens leitende Vorstellung (Imagination), um zur richtigen Befriedigung zu gelangen.

Demnach ist schon durch die Individualisirung, durch die Organisirung und die daraus hervorgehende Triebkraft von der organischen Gestaltungskraft die Möglichkeit des Willens geschaffen und die Wirklichkeit grundgelegt, welche dann zur Bildung des psychischen Organismus mitwirkt, so wie endlich im Menschen durch eben diesen höheren Organismus zur Realisirung, zur Actualität kommt.

---

2. Die Erhöhung des Triebes zum Willen.

Der Wille im eigentlichen Sinne wächst aus dem Triebe hervor und empor über diesen, welcher indes immerhin selbst schon Ausdruck der nach Vermittlung strebenden Idee (Norm der Gestaltungskraft) des Gesammtorganismus ist.

Dieser Wille (im strengen Sinne) entsteht erst mit dem Bewusstsein, d. h. dann, wenn der Organismus in ein Stadium getreten ist, in welchem er mit seinen Bedürfnissen und deren Befriedigung auch psychisch existirt und für seine Existenz und Forterhaltung hauptsächlich durch psychische Thätigkeit Sorge getragen wird. Wo derselbe also nicht mehr blos von dunklen körperlichen Trieben (causae efficientes), sondern von Vorstellungen als Zielen (causae finales) des Strebens bedingt, bestimmt wird. Eben dieses von Vorstellungen geleitete Streben ist schon ein Wollen und demgemässes Wirken (Handeln); d. h. Wille ist die Strebenskraft erst, wenn sie bestimmbar geworden ist durch ein vorgestelltes Ziel (Zweck), wenn also eine Vorstellung demselben seinen Inhalt gibt und damit Anregung, Richtung und Ziel, so dass er über den Organismus (und dessen Trieb) übergreifend, selbstständig wirken kann.

Mit Eintritt des Bewusstseins als Erhöhung des Wachseins durch innern Gehalt, durch Inhalt d. i. Vorstellungen ändert sich also das Triebleben in Willensstreben um. Es bildet sich da der neue höhere oder psychische Organismus, in welchem alle Kräfte erhöht, subjectiv verselbstständigt, psychisch thätig werden und, dadurch erst eigentlich recht individuell geworden, dem allgemeinen Naturstrom gewissermassen entronnen, der Natur gegenüber eine bestimmende, benützende Stellung erhalten. Zuletzt kommt es zur Persönlichkeit der sachlichen Natur gegenüber.

Dieser Wille (Wollen) kann aber nicht direct aus dem Körper und seinem Gesammtstreben (Trieb) hervorgehen, sondern nur aus dem neuen psychischen Organismus, der sich durch Bewusstsein und Vorstellungen (mit Gedächtniss und Reproductionskraft) aus der leiblichen Organisation (wenn auch zunächst noch unvollkommen) herausbildet als höhere Potenz dessen, was zuvor als Princip des Lebens sich bethätigte. In Folge davon kann auch das ausser dem Organismus Seiende, ihn nicht unmittelbar Berührende,

das Andere (Objective), Gegenstand des Strebens (Wollens) werden. Dieses muss aber in den psychischen subjectiven Organismus des Bewusstseins aufgenommen sein, d. h. als subjective Vorstellung existiren, — was nur durch subjective Phantasiethätigkeit möglich ist. Dadurch ist auch möglich, dass Triebe entstehen, die sich nicht immer blos auf das Körperliche beziehen, sondern auch auf Psychisches.

Es verbindet sich also dabei Vorstellung (und Intellect) und Streben (Kraft) miteinander zum Wollen — beides vereinigt im Bewusstsein und in der Bildungskraft. Zuerst ist indess beides nicht frei, sondern gebunden und verbunden im Instincte, welcher Trieb (Produkt objectiver Phantasie) und Vorstellung (Produkt subjectiver Phantasie) verbindet, und also zugleich enthält, aber weder Selbstständigkeit des Wollens noch des Erkennens (Vorstellens) in sich fasst.

Der Instinct ist also zuerst der psychische Organismus, aber in noch gebundener Weise — wodurch das Individuum rein noch im allgemeinen Gattungswesen, im physisch-psychischen Leben der Gattung befangen ist; daher es individuell nichts leisten, nichts selbstständig als eigentliches Subject verrichten kann. Das physisch-Teleologische ist nur psychisch-Teleologisches geworden. Daher man wohl bei Bienen, Ameisen u. s. w. ein instinctives Gesammtbewusstsein- und Streben (Gesammtphantasie) annehmen darf, indem die Individuen im Bienenstocke oder im Ameisenstaate gleichsam wie Zellen einen Gesammtorganismus bilden.

Es finden sich übrigens Uebergänge und Grade des Willens: der Wille, welcher z. B. von der Empfindung des Hungers (causa efficiens) und von der Vorstellung des Mittels der Befriedigung, der Stillung desselben (causa finalis) angeregt wird, ist weniger vollkommen psychisch als z. B. der Wille, der durch Furcht, Sehnsucht, Liebe, also durch mehr oder minder psychische Zustände erregt wird. Diess ist schon bei den Thieren der Fall; mehr noch bei den Menschen. Aber es kann selbst da schon Zwiespalt entstehen zwischen

Verlangen nach Befriedigung und also nach dem entsprechenden Gegenstand einerseits und einer andern Rücksicht, Furcht vor Strafe, Pflichtgefühl, Lebensgefahr u. s. w. andrerseits. — Indess ist doch eine solche rein psychische Willensbethätigung kaum schon frei zu nennen, da sie nicht durch Vernunft, nicht durch Grundsätze, Gesetze, sondern durch Phantasiebilder oder durch innere Vorstellungen von zu erreichenden oder zu vermeidenden äusseren Gegenständen bestimmt wird; also die Bestimmung doch nicht im Grunde (causa efficiens) frei ist, nicht frei vom Grunde ausgeht, sondern vom Ziele (causa finalis) Die eigentlich freie Handlung muss aber auch im Grunde, in der wirkenden Ursache das Moment der Freiheit enthalten, nicht blos im Ziele. Indess Willensbestimmung, nicht blos Triebthätigkeit, findet dabei immerhin statt.

Diess gilt mehr oder minder selbst im höheren, moralischen Gebiete, wenn der Wille bestimmt wird durch vorgestellte Güter im Diesseits oder Jenseits. durch Furcht, Hoffnung u. dgl., durch Himmel und Hölle. Eigentlich freie Handlungen, gehen aus solcher Rücksichtnahme noch kaum hervor; schon desshalb nicht, weil der physische Grund des geistigen Menschendaseins, die leibliche Natur mit Lust- und Schmerzvorstellungen, wie sie der Sinnlichkeit angehören, zu sehr bestimmend einwirkt — wenn auch immerhin die Einwirkung psychisch stattfindet

3. Die Willensfreiheit.

Grundbedingung der eigentlichen Selbstständigkeit oder Freiheit des Willens (d. h. der Freiheit in seinem Grunde, in der causa efficiens) ist zunächst das Selbstbewusstsein, wodurch sich

ein in sich geschlossener höherer Organismus constituirt und damit dem Wollen ein selbstständiger individueller und insofern (relativ) freier Grund geschaffen wird; frei insbesondere auch von der blos mechanischen Naturnothwendigkeit, weil er dem Wesen nach aus der schöpferischen Weltphantasie hervorgeht.

Die zweite Bedingung ist aber dann die Abstraction, das abstracte Denken und seine Produkte, wodurch in den Willen als der Bewegungskraft, im Unterschiede von Trieben aus der sinnlichen Natur, höhere, abstracte, geistige Motive in Grundsätzen, Vernunftgründen gebracht werden. Dadurch wird möglich, dass geistige Vervollkommung selbst im Gegensatz zu sinnlich-organischen Trieben und auf Kosten dieser ein Gegenstand des Strebens zu werden vermag, oder auch sogar fremdes Wohl auf Kosten des eigenen sinnlichen Wohlbefindens, oder überhaupt im Gegensatze zur sinnlichen Selbstsucht erstrebt werden kann.

Rationale Momente (Einsicht, Verständniss) können indess schon im untergeordneten Gebiete, wie schon angedeutet, entscheidend wirken gegenüber den unmittelbaren (blinden) Trieben; sind aber selbst durch die eigentlichen Grundtriebe des Daseins bestimmt. Immerhin wird dadurch schon eine Art selbstständigen Wollens geübt. Z. B. trotz heftigen Durstes kann sich der Mensch enthalten aus der Quelle, die er erreicht hat, zu trinken, wenn ihm angekündigt worden, dass sie vergiftet sei. Der Trieb nach Lebenserhaltung wird zum Motiv gegen die Befriedigung des unmittelbaren Triebes. Die Thiere vermögen diess kaum, wenigstens nicht aus Verständniss, Einsicht, sondern allenfalls wenn sie etwa durch Geruch die Vergiftung, d. i. etwas ihnen Widerwärtiges merken oder durch Zwang, Furcht abgehalten werden.

Das Selbstbewusstsein und die Abstraction sind aber selbst nur möglich, wie wir sahen, durch subjective (und objective) Phantasie, durch individualisirte und individualisirende Gestaltungskraft. Eben diese Individualisirungspotenz bildet sich fort zum Selbstbewusstsein und zur Abstractionskraft

(Verstand), indem sie einen innern festen Punkt bildet (und offenbart) für das persönliche Bewusstsein und für rationales, gesetzmässiges Denken.

Die Bildungskraft, die schon als organische zwar gebunden ist an die Naturgesetze, sie aber doch mitten im Naturlaufe nach ihrer Weise verwerthet und bis zu einem gewissen Grade beherrscht, im Organisationsprocesse verwendet, gleichsam über sich selbst erhebt und gegen einander aufbietet, — diese Bildungspotenz wird durch Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Denken in sich individuell gesteigert, concentrirt und wird selbstständig, frei. Und zwar willkürlich-frei im Kinde (Spiel u. s. w.), vernünftig-frei im höheren Denken, daher auch ausserzeitlicher, ausserräumlicher Acte fähig, — wenigstens was den Inhalt oder die Tendenz betrifft, wenn auch nicht bezüglich der Function. Die Erhebung über die blos gegebene, gegenwärtige Wirklichkeit, Naturnothwendigkeit wird schon dadurch angebahnt, dass durch die Einbildungskraft auch Vergangenes, also nur psychisch Existirendes zum bestimmenden Motiv gemacht werden kann; oder Zukünftiges, noch nicht Seiendes ebenfalls nur psychisch, durch Phantasie Existirendes, oder endlich auch Seinsollendes, nur als Idee Existirendes bestimmend zu werden vermag. Die mechanische Naturnothwendigkeit ist dadurch überwunden; denn in ihr sind nur reale Ursachen und Wirkungen in wirklicher Zeit-Räumlichkeit möglich.

Dagegen ein wirklich ausserzeitlicher Act — was die Function betrifft, ist nicht möglich für die Menschennatur, also auch nicht eine ausserzeitliche intelligible That als Willensentscheidung vor Beginn des irdischen Lebens, wie Kant und Schelling wollten. Der Wille hat seine Grundbeschaffenheit und Grundrichtung in der That zeitlich erlangt, indem er sich aus dem Triebe (individuell und daher egoistisch) entwickelte, oder indem er im Grunde das zum Willen gewordene Bildungsprincip ist. Mit diesem hat dann die im höheren geistigen Organismus (Persönlichkeit) frei

gewordene Willensstrebung zu kämpfen, da sie nach vernünftigen, allgemein gesetzlichen Normen und Grundsätzen sich richten soll gegenüber den in den Dienst des Individuums und der Selbstsucht genommenen Gesetzen, Bedürfnissen und Begierden des Einzelwesens. Die allgemeine Aufgabe ist, die Einzelwesen zu behaupten aber ihr Gebahren als solche zu mässigen, ihre individuelle Allgeltendmachung zu verhindern und dieselben zur Realisirung allgemeiner Gesetze zu bilden.

Durch die Erhebung zum geistigen Organismus im Selbstbewusstsein und abstracten Denken wird der Menschengeist fähig, sich selbst zum Ziele, zum Gegenstande seines Strebens zu machen, nicht blos seiner körperlichen, sondern vor Allem seiner geistigen Natur nach; d. h. seine geistige Natur als Selbstzweck zu betrachten, nicht blos, — wie die Thiere mit ihrer Seelenkraft thun, sie blos zum Dienste des leiblichen Lebens zu verwenden. Er kann seine eigene Vervollkommnung durch Phantasie sich als Idee vorstellen und nach Realisirung derselben streben selbst mit Darangabe seines sinnlichen Wohlseins und der sonstigen Selbstsucht.

In doppelter Beziehung begründet also die Phantasie die Willensfreiheit: durch ihr freies Moment gibt sie das Fundament, den Halt für die Freiheit über der Naturnothwendigkeit; durch das Moment des Vorstellens gibt sie dem im Grunde freien Wollen das ideale Ziel des Strebens nach Grundsätzen und damit Vernunft und Gesetzlichkeit. — Zwischen beiden ist gleichsam als geistiger Schauplatz und als Object der Wirksamkeit der geistige Organismus, der selbst das Produkt und Resultat der subjectiven Entwicklung der Bildungskraft ist.

Dabei ist also wohl zu beachten, dass freier Wille nicht grundloser (irrationaler) Wille, nicht blindes, grundloses, irrationales Streben, sondern dass das freie Wollen zugleich vernünftiges, d. h. mit einem bestimmten Ziel erfülltes, nach bestimmten Grundsätzen sich vollziehendes sei. Und dieses vernünftige bestimmende Moment hebt die Frei-

heit nicht auf, sondern ermöglicht sie vielmehr, da eben auch mit dem Willen die Vernunft frei, selbstständig sich bethätigt (als Moment des Geistes wie der Wille). Die Vernunft, die Einsicht durchdringt sich mit dem Willen, der Wille sich mit der Vernunft (Licht), um ein zugleich freies und vernünftiges Wollen und Handeln zu ermöglichen, zu verwirklichen.

Allerdings muss der Wille selbst der Grund, das entscheidende Moment des Wollens und Handelns sein; aber eben nicht der blinde (zufällige), grundlose Wille, sondern der sehende, erleuchtete und im Lichte der Intelligenz sich bestimmende. Er ist auch niemals leer und kann diess nicht sein, sondern ist stets mit einem bestimmten Inhalt gefüllt und insofern allerdings relativ determinirt d. h. in einer bestimmten Richtung thätig; und aus dieser heraus nur kann er sich entscheiden zu seinem Wirken, und demnach nie völlig eine Richtung plötzlich in aller Beziehung abbrechen. Er ist also nur relativ frei, weil immer in irgend einer Weise und Richtung determinirt; aber er ist auch nicht unbedingt, nicht unabänderlich determinirt, sondern so, dass die Determination selbst wieder determinirbar ist.

Das Unvernünftige, Irrationale kommt nicht vom grundlosen Willen als solchen, als leerem Willensvermögen, das ja gar nicht an sich existirt, sondern von der Phantasie; theils von der im Triebe objectivirten, theils von der subjectiven, noch ungesetzlichen, irrationalen, der physischen Gesetze wie der logischen noch unkundigen, daher willkürlichen Phantasie. Also von der objectiven Phantasie, welche allerdings objectiv geformte, logische, gesetzliche Kraft in sich birgt, aber individuell beschränkt und bewusstlos selbstsüchtig ist; und von der subjectiven Phantasie, die frei geworden unlogisch und ungesetzlich wirkt, weil noch nicht das Moment des Verstandes zur Ausbildung gekommen ist. Dass demgemäss die Willensfreiheit doch ein (nach physischer Causalität betrachtet) irrationales Moment im tiefen Grunde als grundlose Willkür

in sich birgt, ist nicht in Abrede zu stellen, kann aber nicht hindern, ihre Thatsächlichkeit gleichwohl anzuerkennen. Eben diess Moment der Irrationalität soll durch Vernunft- und Willensbildung überwunden, und die Willkür wie ein zu formendes Material zur wahren, begründeten, rationalen Freiheit erhoben werden. Auch der Intellect muss ja erst allmählich aus Unwissenheit und Irrthum zur vollen Rationalität gebildet werden, die doch sein Wesen und seine Bestimmung bildet!

„Ich kann thun, was ich will", ist nicht (wie Schopenhauer meint) Ausdruck blinden Wollens und Handelns, sondern heisst: „Ich will dasjenige, was ich thue," d. h. ich thue es freiwillig. „Wenn und weil ich etwas will, thue ich es," d. h. von meinem Ich geht das Wollen und Handeln aus und ist also nicht von Aussen aufgenöthigt. — Und dieses Wollen ist eine That, d. h. aus dem vollen, empirischen Ich heraus mit all' seinem Inhalt, eine Selbstbestimmung, kein leerer formaler Act; so dass der Wille von sich selbst, d. h. aus dem ganzen höheren, geistigen Organismus, aus dem vollen Ich, der Persönlichkeit mit der höheren Einsicht und Erkenntniss heraus, bestimmt wird. Also freilich, — was zu bemerken ist, — nicht aus dem leeren, „dummen", erkenntnisslosen Willen und dessen Grundlosigkeit, sondern durch sich selbst d. h. durch das höhere Ich nach vernünftiger Einsicht, — wobei das Ich, das Selbst sowohl Ausgangspunkt als auch Ziel der Selbstbestimmung (zur Selbstvervollkommnung aus Vernunftgründen) ist. Dieses nicht zwar abstracte, formale, aber doch einem höheren, einem geistigen Organismus als Mittelpunkt angehörende (centrale) Ich, kann mit dem niedern empirischen und peripherischen Selbst (Aeusserlichkeit des Wesens) in Conflict kommen, kann dagegen sich entscheiden, allenfalls auch von ihm, d. h. den physisch-psychischen Neigungen, Leidenschaften überwunden, und gleichsam dienstbar gemacht werden. Es besteht ein Kampf des idealen Egoismus, der zugleich das Allgemeine, Gesetzliche, Vollkommene will,

mit dem empirischen, rein individuellen Egoismus der physich-psychischen Organisation sowie auch mit dem höheren raffinirten Egoismus, der nur das eigene Ich selbstsüchtig beachtet.

In zweifacher Beziehung ist also das Freiwollen nicht grundlos, nicht blind und zufällig: Zunächst, weil es stets im Lichte der Vernunft stattzufinden hat, und dann weil es überhaupt aus dem bewussten, gebildeten geistigen Organismus hervorgeht, aus der bisherigen Entwicklung desselben, und daher in dieser ebenfalls begründet ist — freilich entweder dem niedern Streben (Triebe) verfallen, oder über denselben erhaben. Ein Zwang findet in beiden Fällen nicht statt, nur eine Leitung durch Zeigen des höheren Zieles und durch Antriebe, die aus der bisherigen Thätigkeit des Willens hervorgehen, die also ebenfalls nicht zwingen, weil sie eben im Willen selbst liegen.

Allerdings bedingen sich auch die bestimmenden Gründe (causae efficientes und causae finales) gegenseitig. Der höhere geistige Organismus bildet sich nach den höheren Vernunft- und Glaubenzielen, die ihm gestellt sind, und wiederum richten sich diese Ziele nach der bisher errungenen Ausbildung und Qualität des geistigen Organismus, oder nach der Einsicht und dem Charakter desselben. Denn die so errungene Bildung bestimmt nicht blos die sittliche Beschaffenheit, sondern auch den Charakter, d. h. die habituelle Qualität und Haltung des Willens. — In eben diesem Zustande des Willens, des strebenden Centrums des geistigen Organismus liegt übrigens hauptsächlich und endgültig die Entscheidung der Willensstrebungen, nicht aber im Ziele und in der Einsicht. Daher kann die Willensentscheidung auch nie eine absolut freie sein, da sie stets aus einem gegebenen Zustand hervorgehen muss. Zuerst und ursprünglich findet sie statt aus der angeborenen Grundrichtung im Zusammenwirken mit der ersten Einwirkung von aussen. Diess ist hauptsächlich die Determination, mit welcher der

Wille, d. h. der ganze Geist, der noch unentwickelte höhere Organismus seine Selbstthätigkeit beginnt. Die Determination ist kein vorzeitlicher, individueller Act der eigenen oder einer fremden Persönlichkeit, sondern ist das Resultat der physisch-psychischen sowie der historischen Entwicklung vorhergehender Generationen — und ist darum auch nicht unveränderlich, sondern bildbar; daher die Freiheit des Willens nicht aufhebend im Wesen, sondern nur zufällig, accidentell bestimmend. Ausserdem bezieht sich die Determination immerhin hauptsächlich (vielleicht ausschliesslich) nur auf den niedern physisch-psychischen Organismus, der dann vermöge einer Mittheilung seiner Eigenthümlichkeiten (communicatio idiomatum) auf den höheren Organismus wirkt und von diesem hinwiederum auch Gegenwirkung erfährt. So geschieht es, dass beide theils wie im Gleichgewichte schweben, theils auch einseitig zur Herrschaft kommen mit Unterdrückung der Rechte des Einen oder des Andern — je nachdem die niedere oder höhere Neigung herrschend wird, oder die eine oder andere Auffassung des höchsten Gutes oder Glückes des Daseins (des sinnlichen oder geistig-ethischen) zur Geltung kommt.

Es ist unbegründet, wenn Kant und Schopenhauer behaupten, dass in Zeit und Raum, d. h. in der Reihenfolge der menschlichen Handlungen der Willensfreiheit gar kein Spielraum gewährt sei gegenüber dem strengen Causalzusammenhang in der Natur. Die Phantasie erhebt über diesen nothwendigen Causalnexus und ermöglicht die Bildung eines freien (selbstständigen) geistigen Organismus (Charakters). Schon im physischen Organismus ist, wie wir sahen, kein rein physikalisch-nothwendiger Causalzusammenhang, z. B. im Stoffwechsel des Lebensprocesses, durch den der Organismus wächst, abnimmt, zuletzt aufhört ohne bestimmten erkennbaren physischen Grund. Der nothwendige, physikalische Causalzusammenhang kann diess Alles nicht erklären. Daher bleibt auch bei der Analyse des Organismus stets ein uner-

klärter Rest übrig, der im Princip, in der Form und Lebensbewegung, im höheren Charakter verborgen ist. Ebenso und noch mehr bei der Analyse einer verantwortlichen Handlung.

Kant's intelligible Welt und vorzeitliche That ist nichts anders als die freie Phantasie und die zuerst unbewusste Entwicklung derselben zum bestimmten specifischen Willen, der allmählich bewusst und selbstthätig wird. — Da zuerst schafft sich dann der Mensch auch eine Welt der objectiven Freiheit und der objectiven Ideale in Mythen, Göttern u. s. w., bis die Freiheit auch subjectiv sich gebildet hat und das Ideal sich am Subjecte realisiren kann.

Eine vorzeitliche intelligible That, welche als freie Entscheidung Ein- für allemal den Charakter bestimmte, ist daher nicht nothwendig und deren Annahme nicht begründet, — besonders nicht bei den idealistischen Anschauungen Kant's und Schopenhauer's. Denn wenn Raum und Zeit selbst nur für Formen des Geistes, und der Inhalt der Anschauungen nur für Phänomen des Geistes genommen werden, was ist denn der Geist selbst? Doch wohl ein Wesen (nicht selbst wieder Phänomen oder Vorstellung von Zeit und Raum abhängig)? Demnach muss er stets über oder hinter Zeit, Raum und Causalnexus der Aeusserlichkeit sein (dieser Auffassung zufolge); ist also seinem Wesen nach stets ausserzeitlich und vorzeitlich und muss demnach stets vorzeitlicher intellectueller Thaten, also freien Thuns in jedem Moment seines Lebens fähig sein, weil er dem Wesen nach ausserzeitlich (nur in seiner Erkenntnissweise innerzeitlich) stets in der Wurzel ausser dem nothwendigen Causalnexus ist.

In der That, nach unserer Auffassung des geistigen Wesens können wir sagen, dass der Geist (Wille), welcher schon im Organischen sich die Naturgesetze gewissermassen dienstbar macht und durch Bewusstsein diese Macht steigert — stets einen Punkt in sich habe, der ihn gleichsam hinter dem empirischen Gebiete von Raum und Zeit und Natur-

mechanismus, rein auf sich selbst, auf sein eigenes Bildungswesen sich stellen lässt, um die Willensentscheidung zu bestimmen und damit wenigstens relativ frei zu halten.

Die mysteriöse, intelligible Entscheidungsthat ist also nicht eine vorzeitliche, sondern zugleich eine innerzeitliche und eine ausserzeitliche, d. i. über physisch-causale Abfolge erhabene durch die ganze Willensentwicklung des Lebens hindurch. Die fortdauernde Zurechnungsfähigkeit (für jede That) bezeugt diess, da sie nicht auf Eine That, sondern auf alle einzelnen Thaten sich bezieht, auch nicht auf das Dasein und Sosein (also den Charakter) nur überhaupt. Im Gegentheil, man sucht die Verantwortlichkeit durch Hinweisen auf dieses zu schwächen, statt dieses Dasein und Sosein für die Kapitalschuld zu halten.

Ausserdem: wäre die Willensentscheidung schon vor dem bewussten Dasein gefallen, wozu diente oder nützte noch das Licht der Vernunft? Und welch' ein Unding wäre da der Mensch von Anfang an, wenn doch die Vernunft auch nichts vermöchte, nur zu Irrthümern führte und dem (blinden) Glauben untergeordnet werden müsste, welcher hinwiederum auch nur wie ein Schicksal oder Zufall dem Menschen zukommt!

Endlich wie konnte ein intelligibles Wesen mit seiner Entscheidung in die Sinnlichkeit eintreten, seine freie Natur ganz an den nothwendigen Causalzusammenhang verlieren und diesem durch eine freie That unterthan werden, sein eigenstes Wesen verlierend? Wie auch soll diese vorzeitliche That geschehen? Blind oder mit Erkenntniss (irdischer, also zeitlicher Erkenntniss)? Ferner: unfrei oder frei? Wenn unfrei, warum Verantwortlichkeit dafür? Wenn mit Erkenntniss und frei, wie kommt es, dass alle Menschen ohne Ausnahme die gleiche (schlechte) Entscheidung trafen und treffen (wie doch Kant annimmt)? Und wie kommt es, wenn sie erkennend entscheiden, dass sie dabei dem zeitlich-räumlichen Causalgesetz (das dem Erkenntnissorgan, der

Gehirnsubstanz- und Function immanent ist) nicht unterworfen, sondern frei davon handeln sollen — (wie Schopenhauer's Annahme fordert)?

Eine solche intelligible That und Entscheidung vorzeitlicher Art, wie Kant und nach ihm Schelling und in gewissem Sinne auch Schopenhauer sie annehmen, können wir also nicht zugeben. Aber wir können beistimmen, wenn Kant wirklich die intelligible Freiheit als Weltprincip, als kosmisches Agens (in der kosmologischen Idee enthalten) betrachtet haben sollte — was freilich keineswegs sicher gestellt ist. Das Princip der Freiheit nach unserer Auffassung ist nicht blos in der Menschennatur vorhanden, also nicht ex abruptu wie etwas ganz Fremdes, Fremdartiges, Widersprechendes mitten in den sonst ganz nothwendigen mechanischen Naturlauf Hereingesetztes, sondern ist ein die ganze Natur durchwaltendes. So aber, dass dasselbe nach einer Stufenfolge von Entwicklungen erst im Menschen sich selbst vollständig gewinnt und sich ebenso von der grundlosen Willkür, wie von der drängenden Bestimmtheit und Nothwendigkeit im Lichte des Bewusstseins und der vernünftigen Erkenntniss zur wahren, in sich gesetzmässigen freien Willensbethätigung erheben kann. Diese freie Willenspotenz und -Thätigkeit geht zwar nicht aus der Nothwendigkeit hervor, aber durch sie hindurch und ist dann nicht mehr Willkür, obwohl sie in dem noch undeterminirten Grunde derselben ihre Wurzel hat, wie sich in der willkürlichen (noch nicht vom Verstande geleiteten) Phantasiethätigkeit zeigt. In dem grossen Entwicklungsprocesse der Natur sind daher unendliche Stufen und Modifikationen, welche aus dem verschiedenen Zusammenwirken der Naturkräfte und Stoffe und des unendlichen Gestaltungsprincipes sich ergeben. Daraus geht dieses eigenthümliche, grosse, dramatische Leben und Treiben in der Natur, dieser Kampf, dieses Ringen, Siegen und Vergehen in der Thier- und Pflanzenwelt hervor. — Man kann nicht mit Recht behaupten, dass bei dieser Auffassung

das nothwendige Causalgesetz in der Natur geläugnet oder verkannt wäre. Das Causalgesetz sagt nur: dass jede Veränderung nothwendig eine Ursache habe, aber nicht, dass jede Veränderung eine nothwendige Ursache haben müsse. Ueber Wesen und Beschaffenheit der Ursache, sagt das Causalgesetz nur aus, dass sie genügend sein müsse nach Raum, Zeit und Kraft, um die je in Frage stehende Wirkung hervorzubringen. Dass eine freiwirkende Ursache, d. h. eine solche, die sich aus sich selbst bestimmt, nicht von einem nothwendigen Gesetz und einer vorhergehenden Ursache bestimmt wird in einer unendlichen Causalreihe — eine ganz bodenlose und leere Ursache sein und sich grundlos und insofern irrational bestimmen müsste, — lässt sich nicht mit Recht behaupten. Eine solche Ursache wird ja nicht als Nichts aufgefasst und nicht als ganz grund- und bodenlos, sondern als getragen von dem nothwendigen Naturlaufe, und daher allerdings nicht absolut, sondern nur relativ freier Bethätigung fähig; so dass den sog. freien Willensentscheidungen und Handlungen wenigstens ein Moment der Freiheit, der Begründung im Wesen des Willens selbst innewohnt. Und muss das Irrationale in der Welt, dessen Thatsächlichkeit doch nicht geläugnet werden kann, nicht eben nach dem Causalgesetze auch eine Möglichkeit, ja einen Grund haben? Dieser scheint uns nun in dem Momente der Unbestimmtheit und Willkür jenes Princips gegeben zu sein, das wir als allgemeine, waltende Weltphantasie bezeichnen. Die Grundlosigkeit und Willkür ist aber zu überwinden, um eine wirkliche, vernünftige Freiheit und eine rationale und ideale Willensbethätigung zu erreichen. Aber dieselbe bildet immerhin ein Moment der Möglichkeit zu dieser letzteren, — gleichsam wie das Leere ein Moment der Möglichkeit des Vollen und dessen Bethätigung, der Bewegung u. s. w. bildet.

4. Der moralische Wille. Verhältniss von Gesetz und Willen.

Ist der Wille auch im innersten Wesen frei, selbstständig, selbstthätig und nur accidentell bestimmt, so muss er doch, weil nicht blind und bewusstlos oder vernunftlos, ein Gesetz seines Wirkens haben, wenn es auch nicht zwingt, nöthigt, wie das Naturgesetz, sondern erfüllt oder nicht erfüllt werden kann vom Geiste (Willen). Welches dieses Gesetz sei und woher es komme, worin es begründet sei, ist die grosse Frage.

Bezüglich des „Woher" bestehen verschiedene Ansichten. Die gewöhnliche, populäre besteht in der Annahme, dass dieses Gesetz von Gott geoffenbarter Wille sei, also Ausdruck göttlichen Willens (und Wesens), äusserlich gegeben oder nachträglich in die Seele geschrieben.

Andere lassen es durch menschliches Uebereinkommen entstehen oder beliebig gegeben und mit Gewalt eingeführt werden.

Nach Andern wieder soll es aus dem Zusammenleben der Menschen, wie die geselligen Normen der Thiere sich von selbst gebildet haben (Darwin).

Endlich aber wird es als dem Menschengeiste ursprünglich immanent betrachtet, wie die logischen Gesetze. – die Autonomie und das tiefe ethische Wesen des Geistes bildend, und zwar so, dass es erst allmählich durch praktisches Verhalten und Erfahrung, wie durch theoretische Forschung erkannt, geoffenbart, immer vollständiger entwickelt wird.

Wir können bei Prüfung dieser Ansichten und bei der Entscheidung über die Sache wohl sogleich von der Ueberzeugung ausgehen, dass das moralische Gesetz in keinem

Falle etwas dem Menschengeiste Fremdartiges, ihm blos äusserlich Aufgedrungenes sei, sondern als demselben wesentlich, ursprünglich inne wohnend gedacht werden müsse, — worin eben der autonome, selbstgesetzgeberische Charakter besteht. Wie diess näher zu denken sei, wie dem Willen zugleich das Gesetz innewohnen könne, ohne ihn gleichwohl zu zwingen, und wie zugleich Erkenntniss nothwendig sei, um das eigene Gesetz erfüllen zu können, ist schwer zu begreifen und zu erklären. Es scheint, dass dabei der Wille zugleich erkennend sein oder wenigstens die Belehrung verstehen müsste (wie der Intellect), welche von der Vernunft kommt, während doch der Wille nicht Erkenntnisskraft sein soll (was allerdings Kant's praktische Vernunft zu sein scheint). Ausserdem ist auch die Schwierigkeit zu lösen, wie der Wille seinem eigenen immanenten Gesetz, das sein eigenes Wesen bildet oder von ihm emanirt oder producirt, explicirt sein muss, doch soll gegenüber stehen können als Gehorchendes dem Befehlenden (kategorischer Imperativ).

Es scheint hier zunächst Alles auf ein anderes Wesen als Gesetzgeber zu verweisen, von welchem die sittlichen Gesetze als Befehle ihr Sein und ihre Beschaffenheit haben und dadurch das sittliche Handeln und das Gewissen begründen. Das sittliche Gesetz und Urtheil scheint demnach doch nicht eingeboren zu sein mit seinem „Dass" oder wenigstens nicht mit seinem „Was" (sachlich, inhaltlich).

Indess dürften durch unser Grundprincip auch diese Schwierigkeiten sich wohl überwinden lassen. Es ist anzunehmen, dass dem innersten Wesen der Phantasie gemäss der Geist, nachdem der höhere persönliche Organismus errungen ist, sich auch in ethischer Beziehung als idealisirend erweist in der Art, wie es das moralische Gefühl und Gewissen kund gibt. In diesem nämlich kündigt sich zuerst das verborgene (ideale) Sittengesetz an und differenzirt sich auf Veranlassung äusserer Verhältnisse und innerer

Entwicklung zum bestimmten, gegliederten Sittengesetz (wie die logischen Gesetze sich differenziren). Und wie die physikalischen Gesetze im Bewusstsein als Verstand lebendig und zu logischen Gesetzen werden, so wandeln die organischen, individualisirten (egoisticirten) und specificirten Gesetze sich in moralische um, und nehmen wieder den Charakter der Allgemeinheit an, ähnlich wie die Naturgesetze, abgesehen von der Individualisation, ihn haben. Demgemäss kann sich das Recht des Individuums mit dem Allgemeinen versöhnen und kann dasselbe aufhören als das Einzige sich geltend zu machen und alles Andere als rechtlos zu betrachten, wie diess allerdings die Thiere thun, abgesehen von ihren Gattungsverhältnissen — (und wie auch noch die Wilden, die wenigstens nur die nächsten Stammgenossen oder fanatische Völker, welche nur Religionsgenossen am eigenen Recht theilnehmen lassen). Zugleich geht die selbstsüchtige, egoistige Gesetzeskraft in idealen Trieb und Gefühl über für Selbstvervollkommnung, so dass über der Pflicht gegen das Allgemeine, die Gattung und alle Individuen, das eigene Wesen nicht zurückgesetzt, nicht vernachlässigt wird, sondern beides zugleich (eigene Vervollkommnung und Anerkennung der Rechte Anderer und Förderung derselben) Hand in Hand gehen.

Man kann wohl noch weiter gehen: Das physikalische und logische Gesetz wird im Willen vermöge der Selbstständigkeit und Ganzheit, also Persönlichkeit des Geistes zum sittlichen Gesetz durch Erkenntniss der Allgemeinheit, Gleichheit in allen — verbunden mit dem idealen Gefühl. Aber es bleibt übertretbar wegen des freien (Phantasie-) Momentes im Individuum und wegen der gleichen Gültigkeit, die es bei den Anderen hat, die auch Individuen sind und doch dieselbe Allgemeinheit ansprechen. Das Allgemeine ist dadurch zugleich individuell und kann durch die Kraft des Individuellen in seiner Allgemeinheit aufgehoben oder frei anerkannt werden. Jedes Individuum hat das Allgemeine (Bedürfnisse, Wohlbefindens-Bedingungen u. s. w.) gleichsam

als individuelles Eigenthum und soll es doch als Allgemeines gelten lassen — nachdem es als solches erkannt ist (wie das Individuum selbst aus allgemeinen Kräften und Gesetzen sich constituirt).

Das Sittengesetz ist sonach zugleich begründet im Verhältniss zu andern, wie das Recht, und zugleich in der allgemeinen und idealen Natur des individuellen Menschenwesens, da es Selbstvervollkommnung des eigenen Wesens bezweckt; eine Selbstvervollkommnung, die desshalb nicht egoistisch werden kann, weil sie sich erringen und bethätigen muss in der Förderung Anderer (Nächstenliebe).

Unserer Grundauffassung zufolge wohnt das Sittengesetz und Gewissen nicht im Willen selbst (als waltendes Gesetz), sondern im ganzen höheren, geistigen Organismus, der, wie wir sahen, über dem physisch-psychischen sich erhebt, Impulse empfangend uns gebend. In der Idealität des Ganzen, im Streben (Trieb) des höheren oder geistigen Organismus nach dieser Idealität entwickelt sich als organischer ethischer Keim der Wille (wie der ästhetische Sinn). Dieser Wille ist dann immerhin das Entscheidende; aber dazu braucht er Erkenntniss, wenn er frei, vernünftig entscheiden soll (wie höhere subjective Phantasie). Die Momente der Persönlichkeit (Sein, Erkennen und Wollen) sind eben verschieden und doch Eins, jedes wirkt eigenthümlich und doch nicht ohne die andern.

Durch die Phantasie in ihrem Verhältniss zum Willen werden auch Moral und Religion vereinigt, insofern Religion durch Phantasiegebilde und Ideale dem Willen Motive gibt. Das Ideale ist durch Phantasie gestaltetes Allgemeines, ist Gesetz in concreter Form, wodurch es dem Bewusstsein nahe gebracht werden kann als Symbol und Vorschrift. Dadurch wird es auch mit dem Gemüthe in Beziehung gesetzt, in das Gefühlsleben aufgenommen und so hauptsächlich für den Willen wirksam gemacht, was sonst als blosser Erkenntnissinhalt in abstracten Begriffen und Grundsätzen unwirksam bleiben würde. Diess

eben ist die Hauptbedeutung der Religion, des Gottesbewusstseins und Cultus für das ethische Leben der Menschheit. Sittliche Wiedergeburt selbst geschieht gleichsam durch Eintauchen des Willens in die Gottinnigkeit des Gemüthes, durch Versenkung des Willens (höheren, geistigen Organismus) in die Gottheit durch Gemüthserregung. Bei Kant wäre solches aber unmöglich, da der Wille bei ihm durchaus dem nothwendigen Causalgesetz unterworfen ist in diesem Lebenslaufe. Man müsste nur annehmen, dass doch auch bei ihm mitten in diesem Leben und Wirken dem Menschengeiste eine Erhebung über die Formen von Raum und Zeit und Kategorien gleichsam übernatürlich möglich wäre, dass dabei unmittelbar mit dem Ewigen, Göttlichen eine Beziehung hergestellt und dadurch gewissermassen immer wieder ein intelligibler, ausserirdischer Art vollzogen werden könnte. Hierüber indess findet sich keine ausdrückliche, bestimmte Erklärung bei Kant. Bei Schopenhauer dagegen werden, freilich in unerklärter Weise, zwei überirdische oder hinterirdische Momente in der Menschennatur angenommen: der Wille, als metaphysische Substanz in ihm und die Fähigkeit ästhetischen Genusses, von der allerdings gar nicht abzusehen ist, woher sie seinem sonstigen metaphysischen Principe gemäss nur kommen solle als Vermögen der Versenkung ins Unendliche, Ideale!

5. Verhältniss von Wille und Vernunft.

Dass die Naturnothwendigkeit kein Hinderniss (relativ-) freien Wollens und Handelns sei, scheint mir aus dem bisher Bemerkten hervorzugehen. Es ist die Phantasie, durch welche der Geist über den nothwendigen Causalzusammenhang sich erheben kann. Sie ist der rechte Grund und Boden der freien, selbstständigen Bethätigung des Geistes und durch sie ist eine gewisse Selbstständigkeit des Individuums schon im niederen Gebiete gegeben, mehr noch im höheren.

Nun aber ist die Frage, ob nicht die zum Wollen und Handeln nothwendige Einsicht, die Vernunfterkenntniss ein Hinderniss der Freiheit sei; ob die begründete Willensthat nicht eben durch Vernunft und Erkenntniss determinirt, bestimmt und dadurch doch die Freiheit aufgehoben sei. Ein begründetes, durch Einsicht veranlasstes Wollen scheint nicht frei, ein freies nicht begründet zu sein.

Dem gegenüber pflegt man zu bemerken, dass die Vernunftgründe, wenn sie Motive des Wollens und Handelns werden, nicht zwingend wirken, sondern vom Willen doch immer selbst zu Motiven erhoben werden. Diese Vernunftgründe können oder müssen so wenig die Willensfreiheit aufheben, dass sie vielmehr die Grundbedingung derselben seien, da der Wille sich frei nur bethätigen könne im Lichte der Erkenntniss, der Einsicht, — insofern ein blinder oder im Dunkeln, in Unwissenheit sich befindender Wille keine selbstständige oder wenigstens keine freie Entscheidung treffen könne. Denn eine solche würde mehr als zufällig, nicht aber als vernünftig und als wirklich absichtlich zu betrachten sein. Ein blindes Thun könne ein beliebiges, grundloses,

zufälliges sein, aber es sei kein freies, d. h. aus dem vernünftigen, lichten Geisteswesen hervorgehendes; nicht ein menschliches, sondern ein thierisches oder noch weniger als dieses.

Insbesondere wird die in Frage stehende Schwierigkeit als gehoben zu betrachten sein, durch die Erwägung und Erkenntniss, dass im höheren oder geistigen Organismus eben die drei Grundmomente des Geistes sich gegenseitig nicht stören oder aufheben, sondern vielmehr bedingen, sich gegenseitig durchdringen und dadurch fördern. Denn alle drei sind constitutive Momente desselben Geistes und ein jedes Moment kann nur durch die beiden andern und das Ganze nur durch jedes andere, d. h. durch alle drei zusammen bestehen. Die Erkenntniss hindert daher den freien Willen nicht, so wenig als die zielgebende Vorstellung die freie Bewegungskraft aufhebt, vielmehr diese bedingt, anregt und leitet.

Alle geistigen Kräfte sind eben in der lebendigen freien Bildungskraft als ihrer Wurzel beschlossen, gehen aus ihr hervor, vervollkommnen sich bei der Differenzirung und unterhalten auch nach dieser eine wechselseitige Mittheilung ihrer Eigenschaften und Vollkommenheiten (Communicatio idiomatum). Aus dem idealen und idealisirenden Grundtriebe, gehen Wahrheit im Erkennen, Sittlichkeit im Wollen, Schönheit im Gefühl hervor; alle drei sind zwar verschieden und behaupten eine gewisse Selbstständigkeit, aber sie sind nicht geschieden und stehen sich nicht schroff, noch weniger hemmend oder einander aufhebend gegenüber. Wahrheit und Erkenntniss ist nicht feindlich der Freiheit und Sittlichkeit und auch nicht der Schönheit, obwohl Einseitigkeit hier sehr nahe liegt. — Die Entwicklung geht aus der Allgemeinheit des Realen und Gesetzlichen, gesetzlich Nothwendigen durch Individuation, durch Selbstsucht und Nichtseinsollendes hindurch zur Allgemeinheit des Idealen, des frei Gewollten.

Also: Wille und Vernunft sind zwar nicht identisch, aber auch nicht getrennt, nicht wesentlich verschieden, noch

weniger geschieden. Wie sollten sonst auch Erkenntniss und Willen sich je verbinden, durchdringen können, da der Wille nicht zu erkennen, zu verstehen vermag und die theoretische Erkenntniss als solche nicht die Kraft der Bewegung, des Handelns besitzt? Sie müssen also in einem Dritten verbunden sein — und diess ist die Phantasie, die Bildungskraft, die selbst eine freie Potenz ist und zwar eine teleologisch-plastisch wirkende. In ihr gehen Vernunft und Willen immer wieder zusammen im Grunde, im Gemüthe, um dadurch vernünftiges Wollen zu erwirken. Aber sie können in bewussten und freien Organismen (Geist) bei frei gewordener Phantasie auch auseinander gehen und gegen einander streiten. Und diess geschieht, insofern beide aus dem Grunde, in dem sie wurzeln, dem niederen und höheren Organismus die Kräfte als Gegner nehmen. Die Erkenntniss nämlich kann Kraft des Strebens und Sichbehauptens nehmen aus dem niederen Organismus, dem egoistischen; der Wille aber, oder vielmehr die Begierde und Leidenschaft, der niedere Wille, vermag die höhere Erkenntnisskraft, wenigstens den Verstand, sich dienstbar zu machen. Und daher geschieht es, dass die Menschen durch Missbrauch ihrer höheren geistigen Kräfte selbst in Niedrigkeit und Verthierung die Thiere übertreffen können.

---

6. Verhältniss des Willens zu den Trieben, Affecten, Leidenschaften. Das Princip des Bösen.

Der Trieb, sahen wir, geht aus der Gesammteinrichtung des Organismus, seinen Bedürfnissen, Strebungen u. s. w. hervor und ist für das Individuum nothwendig und berechtigt,

weil die Existenz als concretes Einzelwesen (Leben) davon bedingt ist.

Begierde ist nach Aussen gerichtet und gesteigert dasselbe, was Trieb im Grunde des Organismus ist; aber sie ist auch schon schärfer specialisirt, ist einseitig und nicht mehr blos auf Nothwendiges und Förderliches gerichtet, sondern auf Genuss als solchen, abgesehen von der Gesammtförderung des organischen Lebens. Begierde ist daher gesteigerte Offenbarung, Bethätigung des Triebes und einseitige Richtung desselben. Sie setzt schon mehr Bewusstsein voraus, um über das Bedürfniss hinaus den Genüssen als solchen nachzustreben.

Trieb und selbst Begierde, insoweit sie aus dem Grunde des Organismus kommen, veranlasst durch das Bedürfniss — sind bei vernünftigen Wesen, obwohl individuell und selbstisch, doch noch nicht Selbstsucht und nicht das Böse; denn sie sind zur Existenz und Selbsterhaltung nothwendig — und obwohl kein Verdienst doch auch kein Missverdienst, nicht gut und nicht böse. Indess wird der Trieb zur Begierde im schlechten Sinne, wenn über das Maass des Bedürfnisses hinausgestrebt wird — und wenn dabei fremdes Wohl, Gut u. s. w. rücksichtslos dem eigenen geopfert wird; wenn also das allgemeine Gesetz, das man selbst als Rechtsgrund (Berechtigung) des Lebens und Geniessens in sich trägt, verletzt wird im Wollen und Handeln. Wollen im eigentlichen Sinne ist Verbindung von Trieb, Begehren und vernünftiger Einsicht über das eigene Wesen und das Wesen Anderer. Das Wollen kann aber dem Triebe auch entgegen sein als Richtung des höheren geistigen Organismus gegen den niederen. Und selbst im höheren geistigen Organismus kann Disharmonie entstehen — wie die Leidenschaften zeigen.

Wo nun die Mässigung des eigenen (selbstischen) Geniessens, die Beschränkung des Genusses um höherer Zwecke willen oder zu Gunsten Anderer eintritt, wo harmonische Bildung und Befriedigung des eigenen Wesens, äusserlich

und innerlich angestrebt und wo das fremde Wohl wie das eigene angesehen und gefördert wird (das Einzelne das Allgemeine nicht aufheben, sondern fördern will), da beginnt die wirkliche Vervollkommnung des eigenen Wesens, die Tugend und Weisheit.

Wo diess nicht der Fall, sondern das concrete, individuelle Verlangen, Geniessen als Princip des Wollens und Handelns geltend gemacht wird, da ist das Böse. Die Selbstsucht also, dem Individuellen entstammend im Gegensatz zum Allgemeinen und zugleich zum Idealen, ist das böse Princip oder Princip des Bösen.

Neigung ist die besondere Richtung des Triebes und Begehrens und ist als solche noch nicht böse. Dagegen Leidenschaft ist beharrende Masslosigkeit bezüglich des eigenen Begehrens nach Besitz und Genuss, oder nach selbstsüchtiger Geltung, ohne Rücksicht gegen Andere. Dadurch wird das ethische Gesetz verletzt, denn dieses geht hervor aus Harmonie des eigenen Wesens und Verhaltens mit dem Allgemeinen; ein Verhalten, welches so geartet ist und sein muss, dass es allgemein gültig werden und allgemeine Harmonie in die Gesellschaft bringen kann. Die Leidenschaften einerseits, sowie Wille und Vernunft bilden in ihrem Verhältniss zu einander die inneren Kämpfe des Menschen und bedingen seine sittliche Vervollkommnung.

Anm. Wenn der Wille aus dem Triebe hervorgeht, Trieb aber der Ausdruck für das complicirte Gesammtstreben des Organismus ist, so entsteht die Frage, ob sonach der Wille als eine einheitliche Potenz und nicht vielmehr als Summe oder Complex vieler Strebungen (Kräfte) betrachtet werden müsse und daher etwas Abgeleitetes sei. In der That: ein einfach s, leeres Bewegungsvermögen ist der Wille nicht, sondern inhaltlich, voll, complicirt wie der Gedanke und das Denkende. Aber er ist doch ursprünglich und einheitlich in dem Sinne, wie auch der Organismus selbst trotz reicher Gliederung und Fülle eine Einheit, ein Ganzes bildet und mit einer Gesammtkraft wirken kann.

Anhang.

Willensfreiheit und Moralstatistik.

Die Willensfreiheit, so sehr auch das theoretische Bewusstsein Zeugniss dafür gibt und die Praxis im politischen und socialen Leben die Annahme derselben als unabweislich erscheinen lassen, weil die subjective Verantwortlichkeit und objective Strafberechtigung ohne sie als unhaltbar erscheinen — hat doch stets entschiedene Gegner gefunden und schwerwiegende Bestreitung erfahren. In früheren, vorherrschend theologisch-gesinnten und -gebildeten Zeiten, entnahm man die Gründe dagegen hauptsächlich der Vollkommenheit Gottes, insbesondere der göttlichen Allmacht und Allwissenheit, mit welchen menschliche Freiheit und Selbstständigkeit unvereinbar erschien. Später, als man die Gesetzmässigkeit und Nothwendigkeit des Naturgeschehens genauer erkannte, hielt man diese der Annahme derselben entgegen und behauptete die Unvereinbarkeit beider, — wenn man auch das verantwortliche Bewusstsein des Menschen und das Gebiet des Moralischen dabei nicht zu erklären vermochte. Neuestens endlich will man im moralischen Leben der Völker selbst durch statistische Beobachtungen und Berechnungen Thatsachen gefunden haben, welche gegen die Freiheit menschlicher Willensentscheidungen und Handlungen Zeugniss geben. Die Moralstatistik glaubt constatiren zu können, dass auch

das moralische Thun der Menschen von einer Gesetz- oder Regelmässigkeit beherrscht sei, welche die sog. Freiheit auch in diesem Gebiete ausschliesse.

Es ergebe sich, behauptet man, aus Beobachtungen die Thatsache, dass auch sog. moralische resp. unmoralische Handlungen mit einer gewissen Regelmässigkeit stattfinden und innerhalb gewisser Schranken sich bewegen, sodass z. B. Verbrechen oder Selbstmorde in einem Volke, zu einer gegebenen Zeit in bestimmter Durchschnittszahl für das Jahr wie durch ein Gesetz bestimmt oder festgestellt erscheinen. Demgemäss könne es nicht im Belieben der Verbrecher oder Selbstmörder gestanden haben, das Verbrechen, den Selbstmord zu begehen oder nicht, da die Verbrechen, die Selbstmorde u. dgl. in dieser bestimmten Durchschnittszahl geschehen mussten wie nach einer Feststellung oder nach einem Gesetz. Für manche Schriftsteller, z. B. H. Th. Buckle, („Geschichte der Civilisation in England") erscheint diese Regelmässigkeit als entscheidend gegen die Annahme einer Freiheit menschlicher Handlungen. — Wir haben diese moralstatistische Aufstellung in Kürze zu prüfen. Die Macht des Wirkens und das Geschehen selbst, womit wir es hiebei zu thun haben, sind sehr mysteriös und unbegreiflich, so dass sie wohl mit religiösen Glaubensmysterien und Wundern die Concurrenz zu bestehen vermögen. Und es ist seltsam, dass die mechanistische Weltauffassung, die alle Freiheit und alle Wundermächte, wie die Wunder selbst, aus der Welt verweist oder aus der Welterklärung verbannt, doch selbst wiederum in eine Art Mystik hineingeräth, mysteriöse Ursachen und mysteriöse Wirkungen mitten im rein mechanischen Geschehen annehmen muss, um wirkliche oder vermeintliche Thatsachen zu erklären und die mechanische Gesetzmässigkeit und Nothwendigkeit in aller Strenge aufrecht zu erhalten! Es soll also ein Gesetz bestehen und eine Nothwendigkeit, wodurch bei einem Volke, in einem bestimmten Zeitraume entweder gewisse Personen in bestimmter Anzahl oder

nur eine bestimmte Anzahl von Menschen (ohne ausdrückliche Bestimmung der Personen), vorausbestimmt oder genöthigt werden, Verbrechen, Selbstmorde o. A. zu begehen. Wodurch und wie diess nun aber eigentlich geschehen soll, bleibt dabei vollkommen unklar und unbestimmt. Bei den religiösen Wundern ist wenigstens diess klar bestimmt, was dabei unter Ursache und was unter Wirkung gemeint sei und in welchem Verhältniss beide zu einander stehen — wie eingebildet oder fictiv die Sache selbst auch sein mag. Hier dagegen ist unklar, was eigentlich unter Ursache oder Gesetz zu verstehen sei; ob eine physikalische Kraft, wie die Gravitation oder ein blosser Complex von Verhältnissen, seien es physikalische oder psychische, oder endlich ein von all dem verschiedenes mysteriöses Etwas — das diese einzelnen Menschen nöthigt oder diese Zahl fixirt. Am wahrscheinlichsten ist, dass man meint, gewisse Verhältnisse fordern der Natur der Sache gemäss, und insofern gesetzlich und nothwendig, eine gewisse Anzahl von verbrecherischen Opfern. Allein diess ist als Thatsache längst bekannt, kann aber nicht als herrschendes, zwingendes Gesetz, sondern eben nur als Thatsächlichkeit gelten, welche dem Zusammenwirken verschiedener, auch zufälliger Umstände entstammt. Ein Gesetz ist eine bestimmte Norm, nach welcher das Geschehen vor sich geht und das sich im Naturgebiete selbst durchsetzt oder realisirt, im moralischen Gebiete aber durch Willensacte oder mit Freiheit entweder realisirt wird oder nicht, und daher auch Verantwortlichkeit begründet. Ein Gesetz aber, das eine gewisse Anzahl von Verbrechen bestimmte, kann es schon desshalb nicht geben, weil diese Anzahl doch nur als Ausnahme erscheinen kann. Es wäre Gesetz, dass eine gewisse Zahl von Menschen als Ausnahme (als Verbrecher) erscheinen müsste! Wenn man aber den Charakter der Ausnahme auch nur als scheinbar gelten liesse, so entstünde doch die Frage: Wozu denn und warum gerade diese Zahl? Welcher Grund und welche Nothwendigkeit

wäre dafür erfindbar? Ferner: wie sollte denn ein solches Gesetz wirken? Sollte es die bestimmten Personen auslesen wie durch ein festes, unabänderliches Geschick oder wie durch ein Loos und durch blind tappenden Zufall? Und sich ihnen dann, wie eine dämonische und zwingende Macht einverleiben, so dass sie wie besessen getrieben würden? Dann wäre jedenfalls die Freiheit des Willens nur diesen Personen entzogen (wie den Geisteskranken), indem sie zu Verbrechen, zum Selbstmorde bestimmt würden — nicht aber auch den übrigen Mitgliedern dieses Volkes oder Staates d. h. nicht der damit unvergleichbaren Ueberzahl. Wenn aber nicht die bestimmten Personen selbst vom Gesetz oder Geschicke ausgewählt und determinirt sind, sondern von demselben nur eine (abstracte) Zahl fixirt ist, die durch Verbrechen erfüllt werden muss, gleichgültig, welche Personen sich dazu hergeben, — so wäre dieser Vorgang noch mystischer und unbegreiflicher, da eine abstracte Zahl, wie sehr sie auch fixirt sein mag, schlechterdings keine Wirkung hervorbringen kann. Ausserdem aber würde eine solche Fixirung, die sich blos auf die nicht einmal ganz feste (Durchschnitts-)Zahl bezöge, die Personen selbst also nicht treffen sollte, — die Willensfreiheit dem Wesen nach nicht aufheben können, denn immer würde es ja noch durch freiwillige Entscheidung von Seite der Personen geschehen können, dass sie zur Realisirung des fraglichen Zahlenansatzes beitrügen.

Das Wahre an der Sache dürfte sein — und diess ist ja längst bekannt — dass unter gleichen Verhältnissen eine ziemlich gleiche Anzahl von Menschen in bestimmten Weisen sich bethätigen; dass insbesondere die Zahl der Verbrecher sich darnach normire. D. h. die Zahl derer, welche der Versuchung nicht widerstehen können, weil Verstand und Willensrichtung zu schwach oder verkehrt gebildet sind oder weil die Motive zur Unterlassung nicht stark und lebhaft genug wirken, um dem Phantasiegebilde oder der fixen Idee von den Vortheilen, welche das Verbrechen zu bringen scheint, ein hinreichendes Gegengewicht

zu sein. Aendern sich die Verhältnisse in einem Volke, so wird sich auch die Zahl der Verbrecher ändern, vermindern oder vermehren — woraus allein schon hervorgeht, dass nicht durch ein Gesetz oder blindes Schicksal eine bestimmte Zahl von Menschen zum Verbrechen, zum Selbstmorde u. s. w. genöthigt sei. Was insbesondere Selbstmorde betrifft, so ist ihre grössere oder geringere Anzahl von vielen Umständen abhängig, — von allgemeinen Geisteszuständen intellectueller und moralischer Art, von socialen und physischen Zuständen allgemeiner und individueller Natur. Die Quelle der Selbstmorde können ebenso starre Grundsätze und eine gewisse Erhabenheit des Charakters sein, wie andererseits Ehrgeiz oder eine gewisse Charakterschwäche, welche drückende Verhältnisse nicht zu ertragen vermag. In beiden Fällen ist es eine Vorstellung, ein Phantasiebild, an dem man sich aufrichtet oder durch das man sich niederbeugen lässt. Dass drückende Noth und Hoffnungslosigkeit oft zum Selbstmord führen, ist eine bekannte Thatsache, und ebenso bekannt, dass in Zeiten und bei Völkern, bei denen eine ganz irdische Gesinnung, eine Veräusserlichung der Lebensauffassung weit verbreitet ist, die Neigung zum Selbstmorde vorherrscht. Irgend ein Gut, durch das er sich ergänzt, an das er sich hingibt und wodurch er sich beglückt, ist, wie schon bemerkt, jedem Menschen nothwendig. Wenn sich nun eine grosse Zahl oder die Masse der Menschen ganz an äusserliche Güter hingibt und höhere nicht kennt oder nicht zu würdigen vermag, dann wird häufig der Fall eintreten, dass Alles zu Grunde oder verloren geht, an das sich ein Mensch ganz hingegeben hat, und dann werden die Selbstmorde häufig aus Gründen, die früher erörtert wurden. Daher pflegen auch da, wo der religiöse Glaube lebendig ist, im Allgemeinen weniger Selbstmorde stattzufinden (es sei denn aus irgend einem Aberglauben), weil die Menschen eben durch den Glauben höhere, geistige Güter unverlierbarer Art besitzen, an denen sie

sich stärken und aufrichten, wenn die irdischen, vergänglichen Dinge verloren gehen.

Uebrigens aber ist allerdings richtig, dass die Freiheit oder Selbstständigkeit der Willensentscheidungen in der mannigfachsten Weise eingeschränkt ist bei jedem Menschen, und dass die Gränzen derselben und ihrer Determination schwer oder unmöglich zu bestimmen sind. Jeder Mensch wird ja mit einer gewissen Determination geboren — aber nicht, damit er unter ihrer Herrschaft bleibe, sondern sie besiege. Wenn er aber unterliegt, so ist diess nicht durch ein Gesetz oder einen Zwang bewirkt, sondern ist in letzter Instanz doch durch die Beschaffenheit seines Intellects und durch die Entscheidung seines Willens bedingt, sonst hätte er sich selbst aufgeben und zum Thier oder geradezu zur blossen Sache werden müssen. Beeinflusst, vielfach determinirt sind ja sicher auch die menschlichen Willensentscheidungen und -Handlungen; sie sind eben, wie wir gesehen, nicht als alsolut, sondern nur als relativ frei oder selbstständig, d. h. aus dem eigenen Willen und Wesen stammend, anzusehen; aber sie haben doch hierin ihre eigentliche Wurzel und erhalten eben dadurch ihren Charakter als wirkliche Willensentscheidungen und Handlungen. Die Beeinflussung aber kann sehr weit gehen, kann physisch und psychisch sein und selbst einen räthselhaften, unbekannt gesetzlichen Charakter an sich tragen. Die äusserlichen Umstände, die socialen Verhältnisse, die moralischen Zustände und geistigen Strömungen in einer gegebenen Zeit und bei einem bestimmten Volke wirken eben nicht blos direct auf Körper und Geist und regen zu eigenthümlicher, entsprechender Thätigkeit an, sondern sie wirken auch indirect auf Individuen und Völker ein, bringen bestimmte Erregungen und Dispositionen im Nervensystem und im physisch-psychischen Gebiete hervor. Es ist die Beobachtung gemacht worden, dass wilde Stämme, wenn sie mit Culturvölkern in Berührung kommen, oft selbst ohne Verfolgung und ohne irgend

ihnen schädliche Einwirkung blos durch diesen Contact zum Erlöschen, zum Aussterben gebracht werden. Es mindert sich die Zahl der Geburten, insbesondere zunächst der männlichen Kinder, und der Rückgang beginnt und nimmt immer mehr zu. Hier findet offenbar eine lähmende Einwirkung auf das Nervensystem statt, die sich hauptsächlich im Reproductionssystem geltend macht. Ist es ja auch sonst bekannt, dass nicht blos äusserliche, physische Umstände, sondern auch allgemeine psychische, moralische Verhältnisse und Stimmungen auf das Generationssystem der Geschlechter einwirken und die Zeugungen und Geburten fördern oder hemmen[1]). In ähnlicher Weise ist es wohl auch möglich, dass durch allgemeine sociale Verhältnisse und psychische Stimmungen oder herrschende Geistesströmungen unbewusst Dispositionen zu bestimmten Handlungsweisen, selbst zu Verbrechen, zum Selbstmorde u. s. w. entstehen. Aber die Willensfreiheit selbst wird dadurch dem Wesen nach in der Menschheit nicht aufgehoben, so wenig als diess durch Geistesstörungen, durch physisch-psychische Krankheiten geschieht; denn diese heben wohl dieselbe bei den von ihnen Befallenen auf, sind aber kein Beweis, dass sie auch bei den übrigen, den gesunden Menschen nicht existiren. Sie sind Ausnahmen, welche die Regel und die Sache selbst nicht aufheben.

[1]) Man hat die Bemerkung gemacht, dass während des letzten Krieges (1870—71) die Zahl der Geburten abnahm, auch da wo diese Abnahme nicht durch die Abwesenheit der Männer begründet war, und dass sie nach dem Friedensschlusse zunahm, ohne dass noch diese Vermehrung durch die zurückgekehrten Mannschaften veranlasst sein konnte; so dass also psychische, moralische Ursachen dabei wirkten.

VIII.

Traum und Geistesstörung.

Die Träume und Geistesstörungen stehen insofern in naher Verwandtschaft als sie beide ähnliche psychische Erscheinungen oder Bethätigungen zeigen, beide der realen, objectiven Wirklichkeit und ihren Gesetzen nicht entsprechen und Einbildungen an deren Stelle setzen. Daraus geht hervor, dass auch die psychologischen und physiologischen Gründe von beiden gleich oder nahe verwandt sein mögen. Der Unterschied besteht hauptsächlich darin, dass Zustände und Thätigkeiten, die im Traume nur vorübergehend und während des Schlafes stattfinden, sich in den Geistesstörungen als dauernd und im wachen Leben zeigen. Zwischen beiden und gewissermassen den Uebergang von den einen zu den andern bildend, erscheinen die Steigerungen des Traumes zur wirklichen Thätigkeit im Schlafzustande, zum Schlafwandeln, zur Ausübung verschiedener Fertigkeiten und selbst zu intellectueller Function — besonders in dem krankhaft eintretenden oder künstlich hervorgebrachten magnetischen Schlafe. So unfruchtbar für das geistige und physische Leben und Wirken der Menschen diese physisch-psychischen Zustände und Thätigkeiten sich auch erweisen, so dass sie fast nur noch im Gebiete

des Aberglaubens höhere Geltung als das bewusste, gesunde Leben und Wirken des Geistes behaupten, — so sind sie doch immerhin ein wichtiger Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung. Sie sind diess, sowohl weil sie merkwürdige Räthsel der menschlichen Natur zeigen, von deren Lösung oder wenigstens genauerer Kenntnissnahme auch auf das gesunde, normale Wesen des Menschen ein vielfach erklärendes Licht fallen kann, als auch, weil in ihnen eine grosse weltgeschichtliche Macht der Vergangenheit uns entgegentritt, deren Kenntniss das Wesen der Menschheit und ihrer historischen Entwicklung selbst vielfach beleuchtet. Die Träume und ihre Steigerung in Ecstasen spielen ja bekanntlich fast bei allen Völkern und insbesondere in den Religionen eine grosse, oft wesentlich bestimmende und entscheidende Rolle als Mittel oder Weisen Unbekanntes zu erfahren, in die Zukunft zu schauen und selbst der Offenbarung des Wissens und Willens der Gottheit in ihnen theilhaftig zu werden. Dadurch haben diese physisch-psychischen Zustände nicht selten sogar auf grosse geschichtliche Ereignisse, auf die Schicksale von Menschen und Völkern Einfluss erlangt. Und endlich kann selbst diess nicht durchaus in Abrede gestellt werden, dass allenfalls selbst höhere, geistige Güter der Menschheit, wie z. B. der Unsterblichkeitsglaube, der Glaube an die Fortexistenz der Verstorbenen ursprünglich durch die Träume, durch die lebhafte, oft wiederholte Erscheinung derselben im Traumzustande, veranlasst oder wenigstens fester begründet worden sei. Insofern nun die Träume vorzugsweise als Produkte der Phantasie betrachtet werden, fällt das, was sie in der Menschheit geleistet haben, wesentlich derselben zu als ihr Werk, als ihr Verdienst oder Missverdienst.

1. Die Träume.

Unter Traum im eigentlichen Sinne versteht man, wie bekannt, jene Fiction von Dingen und Ereignissen, die im Zustande des Schlafes vor die Seele treten, d. h. zu einer Art Bewusstsein in einer Art Selbstbewusstsein kommen. Und zwar geschieht diess so, dass die Dinge selbst als solche wahrgenommen und die Ereignisse wirklich erlebt zu werden scheinen und erst nach dem Erwachen als blosse Vorstellungen ohne reale Wirklichkeit erkannt werden. Das Eigenthümliche, Charakteristische der Träume besteht also darin, dass vermeintliche Gegenstände wahrgenommen und Ereignisse erlebt werden, obwohl die Sinne wegen mangelnden Wachseins nicht eigentlich thätig und überhaupt wahrzunehmende Gegenstände gar nicht gegenwärtig und wirksam sind; dann darin, dass eine Art Bewusstsein und Selbstbewusstsein (gleichsam als ein Nachbild) sich einstellt, obwohl das wache Bewusstsein durch den Schlafzustand aufgehoben ist. Dabei ist die vermeintlich objective Wahrnehmung und thatsächliche Erfahrung im Traume höchst ungeordnet, willkürlich, von Einem zum andern abspringend, da die Bildungspotenz dabei weder der Führung der Sinne und der auf diese einwirkenden Gegenstände theilhaftig ist, noch durch besonnene Verstandesüberlegung des wachen Geisteslebens geleitet wird. Es ist daher wesentlich die subjective, freie Phantasie, die sich dabei in ihrer Eigenthümlichkeit bethätigt, nur einigermassen bestimmt durch den Gedächtnissinhalt in der Tiefe der Seele und durch Erregungen des physischen Lebens d. i. Bethätigungen der objectiven, realen Phantasie, die jene zur Kundgebung ihrer eigenthümlichen Artung und

ihrer Schaffenspotenz veranlassen. Diese zeigt sich dann in der Ungeheuerlichkeit, Willkür und Masslosigkeit der gebildeten Vorstellungen, in Schaffung von Symbolen als Ausdruck empfangener Anregungen und selbst auch in idealen Gestaltungen. Da die Leitung der Sinnesfunction und der wachen Verstandesthätigkeit dabei fehlt, so werden auch die Gesetze und Bedingungen von Raum und Zeit, die Gesetze des Causalverhältnisses und überhaupt die nothwendigen Bedingungen des Seins und Geschehens der objectiven Wirklichkeit nicht beachtet; — obwohl es, wie bemerkt, gerade die Haupteigenthümlichkeit der Träume ist, dass der Träumende nicht blosse Vorstellungen und Erinnerungen im Bewusstsein zu haben glaubt, sondern wirkliche Dinge wahrzunehmen und die Ereignisse selbst zu erleben meint.

Die Veranlassungen zu den Träumen, aus welchen auch die Arten derselben enspringen, sind schon angedeutet. Sie sind entweder physischer oder psychischer Natur oder eine Mischung von diesen beiden. Es ist allbekannt, dass körperliche Zustände, Bedürfnisse, Leiden, Anreizungen oft Träume verursachen und in denselben eine eigenthümliche Widerspieglung oder Symbolisirung finden. Hunger und Durst erregen Träume, welche die Gegenstände zur Befriedigung dieser Bedürfnisse zeigen: Speisen und Getränke oder Personen, die diese Bedürfnisse gerade befriedigen in Gastmahlen u. s. w. Der mit schweren, unverdaulichen Speisen gefüllte Magen hinwiederum verursacht Träume von beängstigender, quälender Art, lässt z. B. hässliche oder gefährliche Thiere erscheinen, die das Leben bedrohen und zum schweren Kampf herausfordern. Die schwere Arbeit des Magens zum Behufe der Erhaltung des leiblichen Organismus stellt den Traum dabei symbolisch dar in den Wesen, welche dem physischen Leben feindlich oder gefahrvoll sind. Auch körperliche Leiden, Krankheiten kündigen sich in unangenehmen Träumen an oder spiegeln sich in denselben wieder und es möchte daher, wie schon bemerkt, für die Diagnose bei

manchen Krankheiten sehr förderlich sein, wenn man die Träume solcher Kranken richtig zu deuten wüsste. Lange fortgesetzte und sorgfältige Beobachtungen der Träume von Kranken in verschiedenen Krankheiten dürfte vielleicht noch einmal zur Erkenntniss und zu richtiger Deutung solcher Träume führen, aus welchen die Art und der Grad der Krankheit erschlossen werden könnte. Günstige Krisen in schweren Krankheiten oder beginnende Wiedergenesung spiegeln sich häufig in heiteren, beglückenden Träumen wieder. — Auch ganz äusserliche Affectionen des Körpers oder einzelne Theile desselben regen zu Träumen an: eine ungünstige Lage des Körpers, Entblössung einzelner Glieder desselben, Athembeschwerden u. s. w. Und auch diese Träume bringen nicht die Affectionen und die leiblichen Organe selber als Vorstellungen in das Traumbewusstsein, sondern Phantasiegebilde, welche durch die Einbildungskraft auf körperliche Anregung hin geschaffen werden. Auch eigentlich psychisch oder vorherrschend psychisch können die Veranlassungen oder Anregungen zu den Träumen sein. Eine eifrig betriebene, alle Geisteskraft anspannende intellectuelle Thätigkeit wird häufig im Traume eine Art, freilich verworrener, Fortsetzung erhalten, wenigstens Veranlassung zu allerlei phantastischen Combinationen geben. Gleiches geschieht bei lebhaftem praktischen Streben. — Mehr aber noch trägt die Erregung und Stimmung des Gemüthes zur Entstehung von Träumen bei und vermag die Art derselben der Beschaffenheit dieser Erregungen oder den entstandenen Gefühlen gemäss zu bestimmen. Wie nebst körperlichen Leiden nichts mehr geeignet ist den Schlaf zu verhindern als die Gemüthserregungen, so gibt es auch kaum eine reichere Quelle der verschiedenartigsten Träume, als eben die Gefühle. — Diesen verschiedenen Veranlassungen gemäss, nach denen sich ohnehin auch die nähere Beschaffenheit der Träume selbst gestaltet, pflegt man dieselben in mehrere Arten zu theilen. Man kann unterscheiden: blosse Er-

innerungs- und Associationsträume, dann Leibreiz- oder Nervenreizträume und rein psychische Phantasieträume — nach den verschiedenen Veranlassungen, welche so eben erwähnt worden sind.

Die Hauptfrage bezüglich der Träume ist nun aber, welches denn die eigentliche Ursache, das Thätige und Gestaltende in denselben sei. Die Antwort lautet hier allerdings sofort, dass diess die subjective Phantasie sei, dass diese, wenn irgendwo, so gewiss hier sich entschieden bethätige, da die Träume jedenfalls nichts Anderes denn ein Phantasiren seien. Dass dem so sei, dürfte auch kaum zu bestreiten sein; aber die Antwort ist doch noch zu unbestimmt und allgemein und wir müssen das Wie, die nähere Art und Weise dabei zu bestimmen suchen. — Prüfen wir zuerst, ob sich nicht schon im Wachsein psychische Erscheinungen zeigen, die mit der Traumthätigkeit und den Traumerscheinungen im Schlafe in Bezug auf Entstehungsweise und Bethätigung einige Aehnlichkeit haben. Wir brauchen dabei nicht lange zu suchen, denn in der That ist schon unser waches Leben und unsere bewusste geistige Thätigkeit beständig von psychischen Erscheinungen durchdrungen und beunruhigt, welche den Traumthätigkeiten ähnlich sind und Verwandtschaft damit zeigen. Unser psychisches Grundwesen ist eben lauteres Bilden und Gestalten und hat sich, wie wir zu zeigen suchten, durch Sinneswahrnehmung und Verstandesfunction zu einem psychischen Organismus gebildet. Es hat dabei von schwachen, unbestimmten Anfängen begonnen, durch Thätigkeit nach Aussen und Innen psychische Nahrung erhalten, dadurch zugleich an Inhalt und Kraft zugenommen und so sich geistig organisirt und zur Selbstständigkeit abgeschlossen. Aus diesem psychischen Organismus, oder wie man zu sagen pflegt, aus der Tiefe der Seele oder der unbewussten Seelenregion steigen daher im wachen Zustande und während bewusster geistiger Thätigkeit beständig scheinbar ganz fremde Vorstellungen, Gedanken, Erinnerungen

empor, stören die Aufmerksamkeit des Geistes und verursachen das, was man als Zerstreuung bezeichnet. Der bewusste Geist hat daher bei seiner absichtlichen Thätigkeit beständig gegen das Andringen dieser aus dem unbewussten Seelengrunde plötzlich und unbeabsichtigt ins Bewusstsein eintretenden Vorstellungen und Gedanken zu kämpfen, um die Kraft des bewussten Geistes in der Aufmerksamkeit bei der beabsichtigten Thätigkeit zu erhalten. Man denke sich nun die absichtliche Geistesthätigkeit dabei hinweg, so haben wir schon im Wachsein eine psychische Bethätigung, die an Willkür, an Unregelmässigkeit und (wenigstens scheinbarer) Zufälligkeit den psychischen Bethätigungen im Traume sehr ähnlich ist. Denke man sich dabei auch noch das wache Bewusstsein hinweg und man hat eine unwillkürliche psychische Thätigkeit, ein Bilden und Gestalten des psychisch Erworbenen oder in den psychischen Organismus Aufgenommenen, und es bedarf nur des Hinzutretens des Traumbewusstseins, um daraus einen wirklichen Traum zu bilden. Dass die Seele beständig thätig sei, nie ganz unthätig, nie ganz in Ruhe sein könne, dürfte kaum zu bestreiten sein, wenn auch die Arten und Grade der Thätigkeit beständig wechseln. Denn was sollte dieselbe sein in einem Zustande vollständiger Ruhe, ohne alles Wirken und Weben ihrer Natur gemäss? Sie könnte nur noch als Nichts, oder als ein todtes Etwas betrachtet werden, also nicht mehr als Seele, und es wäre nicht abzusehen, wie aus solchem Zustande ein Wiederbeginn der Thätigkeit stattfinden könnte. Demnach ist anzunehmen, dass die Seele in beständiger Activität sei, beständig real oder formal (ideal) wirke d. h. entweder im leiblichen Leben ihr plastisch-teleologisches Wesen bethätige oder eigentlich psychisch thätig sei in Gefühlen und Vorstellungen, in Denken und Begehren. Und dass bei fortschreitender psychischer Entwicklung beide Thätigkeiten beständig in einander spielen ist im Grunde genommen der Natur der Sache gemäss selbstverständlich; denn der physische und

psychische Organismus greifen ebenso zusammen und bilden das Eine Wesen der Menschennatur, wie die einzelnen organischen Systeme oder Gliederungen in ihrem Zusammenwirken die Eine körperliche Natur bilden. Darnach ist wohl begreiflich, dass ein nie ganz ruhendes Spiel von Vorstellungen, Erinnerungen u. s. w im Grunde der Seele stattfindet, das sich in das Bewusstsein drängt, die augenblickliche bewusste Thätigkeit damit störend, um sich geltend zu machen. Wir können diess besonders auffallend im Zustande der Schläfrigkeit oder des Einschlafens bemerken, wenn wir dabei auf Fragen, die an uns gerichtet sind, zwar antworten, aber nicht der Frage und Sache gemäss, um welche es sich handelt, sondern schon aus dem Gedankengang eines traumartigen Zustandes heraus, welcher bereits unwillkürlich andringt und gegen unsern Willen die Sprachwerkzeuge bestimmt und gebraucht.

Eine andere Thatsache des bewussten Lebens deutet uns an, welche Seelenpotenz im Traume sich besonders bethätigt und woher das oft abentheuerliche und gewöhnlich unzusammenhängende Spiel von Vorstellungen (oder vermeintlichen Dinge und Ereignisse) in den Träumen stamme. Es sind die Spiele der Kinder, die uns diess zeigen und denen also, wenigstens in dieser Beziehung, die Träume gleichen. In diesen Spielen werden die wirklichen Gegenstände beliebig zu Phantasiegegenständen, zu Verkörperungen blos subjectiver Vorstellungen gemacht und wird diesen dadurch gewissermassen der Charakter realer Erlebnisse ertheilt, ähnlich wie im Schlafe solche Vorstellungen für objective Wirklichkeit gehalten werden. Dazu kommt noch das Willkürliche, Abspringende, gewöhnlich Zusammenhanglose der kindlichen Spiele, wodurch dieselben ebenfalls grosse Aehnlichkeit mit den Traum-Vorgängen erhalten und eben damit zeigen, wie die Phantasie sich bethätigt, wenn die sichere Führung des Verstandes und die klare Einsicht in das wahre Wesen der Dinge mangelt. Dieser Mangel aber tritt wenigstens zum

grossen Theil mit dem Aufhören des wachen Bewusstseins im Schlafe ein, und so kann es geschehen, dass die psychische Thätigkeit der Träumenden vielfach jener der zwar wachenden, aber noch in ihrer Geisteskraft unausgebildeten Kinder gleichen.

Immerhin aber findet auch wiederum ein grosser Unterschied statt zwischen dem Spiele der Kinder und dem Traume, insofern in jenem die sachliche Darstellung blosser Einfälle oder Einbildungen durch wirkliche Gegenstände stattfindet, in welche das Phantasiegebilde sich hineinversetzt, während im Traume die Wirklichkeit fingirt wird. Diess geschieht allenfalls ohne alle reale Grundlage; manchmal aber mag auch ein wirklicher Gegenstand mit seiner unbewussten Einwirkung die Veranlassung oder den Impuls dazu geben. Es wird im Traume gegessen, getrunken, gerochen, gesehen, gehört, gesprochen u. s. w., — nicht blos all' dieses vorgestellt oder in Erinnerung gerufen. Das Traumbewusstsein hat es mit eingebildeten Wirklichkeiten und Erlebnissen zu thun, wie das wache Bewusstsein, und erst durch dieses, welches die wahre Wirklichkeit wieder kennen lehrt, werden jene als blosse Einbildungen erkannt. Diese Eigenthümlichkeit des Traumes dürfte sich wohl nur erklären lassen durch die Annahme, dass die besondere Qualität oder Functionskraft der Sinne der Traumphantasie zu Gebote steht. So das also jene eigenthümliche Macht der objectiven Phantasie, welche sie in der Sinnesbildung und -Function offenbart, sich nun gleichsam nach innen bethätigt, für den Inhalt des psychischen Organismus, für die subjective Phantasie und für das Traumbewusstsein. — Die Erinnerung der Erlebnisse und errungenen Kenntnisse des wachen Bewusstseins (das Gedächtniss) gibt allerdings das Material für die Träume, aber dasselbe wird doch erst durch das Zusammenwirken der objectiven Phantasie (leibliche Affectionen) und der subjectiven Phantasie (freie, ungebundene Gestaltungspotenz) verarbeitet und zum wirk-

lichen Traum gestaltet; entweder zu einem blossen Spiel in willkürlichen Combinationen, oder zu Symbolisirung irgend einer leiblichen oder psychischen Erregung, Begehrung oder Beschaffenheit.

Das Merkwürdigste und wohl Unerklärlichste bei dem Traume ist aber das Traumbewusstsein und Traum-Ich als das eigenthümliche Subject des Träumens, das trotz des Schlafes und der normalen Bewusstlosigkeit in demselben die Thätigkeiten und Erfahrungen oder Erlebnisse im Traume ermöglicht durch die Beziehung auf ein Subject. Ein Traumsubject, das auch nach dem Erwachen die allenfallsige Erinnerung an den Traum ermöglicht und denselben als Bethätigung des mit der wachen, bewussten Persönlichkeit identischen Seelenbewesens begründet. Manche Träume könnten dazu verleiten, dieses Traumbewusstsein, das Traum-Ich selbst wie ein Produkt der Traumphantasie zu betrachten; insofern nämlich Träume vorkommen, in denen verschiedene Personen auftreten, sich gewissermassen dramatisch verhalten und sich gleichsam in das Besitzthum des eigentlichen Traumsubjects oder Traum-Ich's theilen. Es träumt z. B. Jemanden, es werde ihm als Schüler eine Frage vorgelegt, die er als Ich nicht beantworten kann, während ein anderer Schüler sie sogleich zu beantworten vermag. Und doch war es dasselbe Traumsubject, welche als Ich dasjenige nicht beantworten konnte, was es als anderer zu sagen wusste. Die Phantasie scheint also hiebei mit dem Ich selbst ein Spiel zu treiben, es gleichsam zu zertheilen, um eine Begebenheit daraus zu gestalten. Allein es wäre dabei doch wieder nicht abzusehen, wie die subjective Phantasie sich in dieser Weise vom Traumsubjecte, vom Traum-Ich zu scheiden vermöchte, um dasselbe gleichsam als Object zu betrachten, ohne selbst einen weiteren Halt zu haben für eine wenn auch nur traumbewusste Thätigkeit. Man wird also immerhin anzunehmen haben, dass das Traumbewusstsein und Traum-Ich dasselbe sei, wie das wache Ich und Selbstbewusstsein, — nur nicht in voll-

kommenen Zustand, sondern abgeschwächt und auf die bestimmten Traumbilder und rein subjectiven Ereignisse im Traume beschränkt. So beschränkt darum, weil der realen Controle der Sinne und des leitenden Verstandes im wachen Zustande entbehrend. Das Bewusstsein geht zwar, wie wir früher sahen, aus dem Wachsein hervor, bildet sich aus ihm empor, erfüllt sich durch wache Thätigkeit der Sinne und der Erkenntnisspotenz mit geistigem Inhalt; ist es aber einmal ausgebildet, dann behauptet es mit diesem Inhalt in Verbindung mit der subjectiven Phantasie oder als psychischer Organismus eine gewisse Selbstständigkeit, wie es eben das Traumbewusstsein bezeugt. Es entsteht gleichsam ein zweites Bewusstsein auf Grund des ersten oder als eingeschränkte Fortsetzung dieses ersten eigentlichen Bewusstseins und Selbstbewusstseins. In jedem Falle also ist die nämliche Seele das Subject des Traumes wie des wachen Bewusstseins, wenn auch das wachende Ich und das Traum-Ich nicht ganz sich decken, sondern das letztese mehr wie ein Nachbild oder wie ein Schatten des ersteren erscheint; oder gleichsam wie ein secundäres Licht, ein Mondlicht sich erweist im Verhältniss zur Sonne des eigentlichen Selbstbewusstseins. — In Anbetracht der Eigenthümlichkeit des Traumes und des Traumbewusstseins, dass während desselben die feste Ueberzeugung besteht, es mit wirklichen Dingen und Ereignissen zu thun zu haben, obwohl sich bei dem Erwachen Alles als eitel Einbildung und Täuschung erweist — könnte die Vermuthung entstehen, ob es sich mit unserm wachen Bewusstsein, unserer Sinneswahrnehmung und unserm Denken zuletzt nicht ebenso verhalten mag. Ob also nicht das ganze Leben und bewusste Vorstellen, Denken, Fühlen u. s. w. nicht auch nur leer und nichtig und also im Grunde auch nur wie ein Traum sei. Vom Standpunkte der Bewusstlosigkeit aus möchte es insbesondere so erscheinen, insofern alles Bewusstsein immer wieder darin aufgeht, — wie etwa vom Standpunkte der Elementarstoffe und physikali-

schen Gesetze, (welche fortwährend beharren und als unvergänglich erscheinen), alle organischen und lebendigen Gestaltungen, Pflanzen und Thiere, nur wie verschwindende Schatten und Traumbilder erscheinen müssen, weil sie nach raschem Wachsen und Blühen vergehen und wie nichts erscheinen. Gleichwohl aber bilden diese Gestaltungen und Individuen die höhere Wahrheit in der Natur und verleihen den blossen Stoffen und Kräften erst ihre Bedeutung. Wäre aber die obige Vermuthung richtig, dann würden auch die beharrenden Stoffe und Gesetze nur Gebilde des Traumes und seiner Täuschung sein und mit dem Lebenstraume selbst auch verschwinden (Nihilismus). Indess ist die fragliche Vermuthung unberechtigt, wie eben daraus hervorgeht, dass wir im wachen Bewusstsein über die Träume ein allgemeines und nothwendiges Urtheil fällen nach allgemeiner Uebereinstimmung der Menschenüberzeugung, dass dieselben rein subjectiv oder subjectivistische Produkte der individuellen Phantasie seien, im Gegensatze zur sicheren Gewähr der wachen Sinnesthätigkeit und des klaren nothwendigen Verstandesurtheils [1]).

---

2. Das Schlafwandeln, das Hellsehen und die Geister des Jenseits.

Die Träume bleiben in der Regel rein innere Vorgänge d. h. Erregungen des Gehirns und des psychischen Organismus des Träumenden. Bei besonderer Lebhaftigkeit aber

[1]) Ich ergreife die Gelegenheit hier auf zwei neue, sehr anziehend geschriebene und instructive Schriften über den Traum aufmerksam zu machen: „Die Natur und Entstehung der Träume" von L. Strümpell. Leipz. 1874. Und: „Die Traumphantasie" von Dr. Joh. Volkelt. Stuttg. 1875.

und bei besonders gearteten Individuen findet auch eine äussere Kundgebung derselben statt. Die gewöhnlichste davon ist das Sprechen im Schlafe dem Traumverlaufe gemäss. Diese Kundgebung ist nicht besonders verwundersam, da die Vorstellungs- und Denkfunktion mit dem Mechanismus der Sprachwerkzeuge und dem Drange zu sprechen in so naher Beziehung steht, dass, wie bekannt, viele Menschen selbst im wachen Zustande ihre lebhafteren Vorstellungen und Gedanken durch lautes Sprechen kund geben. Das Denken kann zwar nicht geradezu als ein stilles, inneres Sprechen bezeichnet werden, weil Worte eigentlich nur für das höhere, begriffliche Denken unumgänglich nothwendig sind und ausserdem im Denken stets ein Moment ist, das sich nicht in Worte fassen lässt, dem also die Worte nur als Material dienen, während es selbst das Begeistigende und Verstehende dabei ist. Dennoch aber gehört beides natürlich und normal zusammen, so dass der Uebergang von dem Einen zum Andern sehr nahe liegt. Kein Wunder also, wenn lebhaftere Träume sich durch Sprechen während des Traumes kund geben. Man findet darin auch nichts sehr Auffallendes und pflegt es kaum der besonderen Beachtung zu würdigen, noch weniger etwas Uebernatürliches darin zu erblicken.

Verwunderung dagegen hat von jeher das Schlafwandeln erweckt, zu welchem ebenfalls die Träume offenbar den Impuls und die Leitung geben. Sie scheinen dabei auf die motorischen Nerven zu wirken und dadurch den Drang der Bewegung zu veranlassen. Das gewöhnlichste Schlafwandeln pflegt in einem nur unbestimmten Umhergehen zu bestehen, ohne dass dabei irgend ein Zweck verfolgt oder etwas Bestimmtes gethan wird. Bei höheren Graden aber scheinen die Traumvorstellungen auch eigentliche Handlungen zu veranlassen, indem sie der Thätigkeit dabei bestimmte Ziele geben. Man rühmt die grosse Leistungsfähigkeit der Schlafwandler bei ihren allerdings zunächst blos mechanischen Be-

wegungen; eine Leistungsfähigkeit, die weit bedeutender und sicherer sei, als im wachen Zustande, da sie auf Mauern, Dächer u. s. w. zu klettern und auf denselben zu gehen vermögen, wie es im Wachen nicht möglich ist. Als Erklärungsgrund pflegt angeführt zu werden, dass die Aufmerksamkeit in der Bewegung straffer ist, weil auf ein beschränktes Gebiet gerichtet, und dass die Unkenntniss der nahen Gefahr des Sturzes mehr Sicherheit der Bewegung verleiht, als im wachen Zustand möglich ist. Dass übrigens lange gewöhnte, selbst sehr complicirte Bewegungen auch ohne Bewusstsein ganz richtig ausgeführt werden können, zeigt jede erlangte Fertigkeit z. B. im Spiel eines musikalischen Instrumentes, wobei nur der erste Impuls bewusst und ausdrücklich gegeben zu werden braucht, um das Ganze fehlerlos weiter zu spielen ohne an das Einzelne zu denken. Eine plötzliche spezielle Aufmerksamkeit auf das Einzelne kann dabei sogar mehr Störung als Förderung bringen. Die errungene Fertigkeit ist wie eine aufgezogene Uhr, die nach dem ersten Impulse von selbst d. h. durch die innewohnende gleichsam aufgespeicherte Energie und Ordnung abläuft. Die unter Leitung der subjectiven Phantasie mühsam und durch bewusste Anstrengung errungene Fertigkeit wird ein Bestandtheil der objectiven, realen Phantasie (leiblich-psychischen Organisation) und spielt sich demgemäss, zur andern Natur geworden, von selbst ab, fast wie die vegetativen oder physikalischen Bewegungen und die chemischen Processe des Körpers.

In manchen Fällen verbindet sich aber das Schlafwandeln auch noch mit Ausübung besonderer Fertigkeiten, die im wachen Zustand erlernt worden sind, indem die gewöhnlichen Tagesgeschäfte vorgenommen werden. Beschränkt sich diese Thätigkeit auf blos äusserliche Geschäfte, die mechanisch verrichtet werden können, wie sie gelernt worden sind d. h. ohne durch eigenes Nachdenken Neues hinzufügen zu müssen, so ist diess nicht eben unbegreiflich, wenn man einmal erkannt hat, wie viel ohne specielles Nachdenken, mechanisch,

unbewusst auch im wachen Zustand verrichtet wird. Schwieriger wird die Sache zu erklären, wenn im Zustande des Schlafes sogar geistige Arbeiten vorgenommen oder vollendet werden. Man führt Beispiele an, denen zufolge mit Bewusstsein d. i. im wachen Zustand angefangene wissenschaftliche oder wenigstens besondere intellectuelle Anstrengung erfordernde Arbeiten im Schlafe, also unbewusst, vollendet wurden. Die richtige Beurtheilung ist hier darum schwierig, weil zuvor constatirt sein müsste, ob die Ausarbeitung wirklich nach ihrem geistigen Gehalte im Schlafe selbst geschehen sei, oder ob nur die schon vorhandenen Gedanken mechanisch geschrieben wurden. Dass übrigens der Geist (Intellect) auch im Schlafe in bestimmter Richtung fortarbeitet, eine entwirrende, klärende Wirkung übt bezüglich gewisser im wachen Zustand in Angriff genommener Probleme, wird sich kaum bestreiten lassen und hat nichts Widersprechendes, wenn man das Wesen der Seele als lauteres Wirken und Gestalten auffasst. — Auch auf Beantwortung von Fragen lassen sich dergleichen fortgeschrittene Nachtwandler wohl ein, (nach Berichten von Augenzeugen), wenn sich dieselben auf den Inhalt ihrer Traumvorstellung und der daraus hervorgehenden Thätigkeiten beziehen, — nicht aber wenn dieselben Anderes betreffen[1]). Diess hat ebenfalls nichts Unwahrscheinliches und ist nicht unbegreiflicher als eben das Wesen des Traumes überhaupt. Dass Träumende auf Fragen zu antworten suchen und antworten, so weit es möglich ist, zeigen die eben Einschlafenden, indem sie auf Fragen noch Antwort geben; doch häufig so, dass die Antworten sich nicht nach den Fragen richten, sondern aus dem beginnenden Traumleben und aus ganz fremdartigem Gedankengang heraus. Im Traumreden und -Antworten geschieht eben ganz Aehnliches.

[1]) Beispiele bei Muratori: „Ueber die Phantasie" übers. von Richerz und besonders bei Jessen: Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie. 1855.

Nun geht es aber in dieser Richtung noch weiter und immer tiefer ins Wunderbare, Mirakulöse hinein. Es werden Vorgänge als Thatsachen berichtet, die ein gewissermassen ausser- oder übernatürliches Wissen der Schlafenden und Träumenden beurkunden oder voraussetzen. Es wird von Schlafwandlern berichtet, welche Briefe oder Bücher im Schlafe und ohne Licht oder bei verdecktem Licht zu lesen vermocht haben sollen. Diess ist unmöglich, wenn es sich um ganz fremdartige Briefe und Bücher handelt, und ist nach sonstiger Analogie nur dann begreiflich, wenn dieselben ihnen schon sonst nicht unbekannt waren und also etwa in den Inhalt des Traumes durch äussere Einwirkung eingeführt werden konnten. Gelesen kann ja im Traume allerdings wohl werden, aber entweder ganz phantastisch, willkürlich Erfundenes oder schon Bekanntes. So wie im Fiebertraume wohl sonst gar nicht geläufige fremde Sprachen gesprochen werden; aber doch nur dann, wenn sie überhaupt einmal zur Kenntniss des Sprechenden gekommen, wenn auch nicht gründlich angeeignet worden sind. Obwohl nämlich weder ins Gehirn noch in die Seele geschrieben, haben sie doch einmal in der individuellen, real-geistigen Vergangenheit das Wechselverhältniss von beiden erfüllt oder realisirt und sind dadurch zu einem, wenn auch nur flüchtigen Glied in der Zeitreihe und identischen, ununterbrochenen Lebensbethätigung des persönlichen Wesens geworden. Eben desshalb mögen sie, obwohl an sich nur unbedeutende Nebenmomente des zeitlichen und geistigen Daseins, doch in abnormen Zuständen in den Vordergrund treten. Das Gewebe des individuellen Lebens, welches die objective und die subjective Phantasie zusammen in Wechselwirkung gleichsam spinnen, jene mit Hülfe der physikalischen und chemischen Kräfte, diese durch die logischen Gesetze und praktischen Strebungen und Fühlungen, — scheint kein Stück, das ihm einmal eigen war wieder ganz zu verlieren, wenn auch fast Alles fortwährend nur im Grunde bleibt

und nur bei grossen Störungen des individuellen Daseins wieder an die Oberfläche kommt.

Seltsameres noch wird uns von den sog. magnetischen Somnambulen berichtet; sei es dass sie in diesen Zustand des magnetischen Somnambulismus von selbst zeitweise gerathen, oder durch andere Personen (Magnetiseurs) in denselben versetzt werden. Von ihnen wird behauptet, dass sie nicht bloss die Beschaffenheit ihres eigenen Körpers resp. dessen Krankheit erkennen — was der Traumsymbolik gemäss nicht ganz als unmöglich erscheinen kann, — sondern dass sie auch die Heilmittel dagegen anzugeben wissen, die ihnen im normalen Zustand ganz unbekannt seien. Manche sollen die Fähigkeit besitzen, ferne, ihnen sonst unbekannte Gegenstände und Personen zu schauen, künftige Schicksale, Ereignisse vorauszusehen, ohne Gebrauch der Augen zu lesen u. s. w. Von noch Anderen wird berichtet, dass ihr geistiges Schauen sich sogar über das Diesseits hinaus erstrecke, dass sie die Dinge des Jenseits erkennen, der Offenbarung höherer Wahrheit theilhaftig werden u. dgl. Wir haben es also hier mit den Zuständen des sog. Hellsehens zu thun, die von den Einen so hoch gepriesen, von den Andern so bitter bestritten werden. Diese Letzteren erblicken darin nur Betrug und Selbsttäuschung, da die vermeintlichen Thatsachen mit allen Gesetzen, Kräften und Causalverhältnissen der Natur in Widerspruch stehen. Die Ersteren dagegen sehen in ihnen entweder höhere Zustände des natürlichen Daseins, Zeugnisse für die höhere Macht und Einsicht des Menschengeistes in „leibfreiem" Zustand, ohne den Druck und die Verdunklung durch den Körper; oder man nimmt geradezu an, dass ein fremdes, höheres Agens in solchen Personen wirke, welches an Macht und Einsicht den natürlichen Menschen weit überragt, sei diess Agens nun guter oder böser Art — also das, was man Besessenheit zu nennen pflegt.

Wir bescheiden uns über all' dergleichen Dinge Erklärun-

gen oder Entscheidungen geben zu wollen, schon aus dem Grunde, weil das, was als Thatsache berichtet wird, selbst noch als solche zu unsicher und zweifelhaft und vielfach von der Art ist, dass eine ganz zuverlässige Constatirung als solche kaum als möglich erscheint. Der Versuch einer Erklärung oder Deutung setzt sich also hier der Gefahr aus, Thatsachen deuten oder erklären zu wollen, welche als solche gar nicht existiren — und damit also der Gefahr, das rationale Verfahren selbst, also die Wissenschaft zu compromittiren. Doch aber sind wir der Ansicht, dass ungewöhnliche Erscheinungen dieser Art, wo sie sich zeigen, auch von der Wissenschaft nicht ohne weiteres von der Hand gewiesen und ungeprüft als Trug oder Täuschung bezeichnet werden sollen, sondern dass möglichst genaue Untersuchung zunächst des Thatsächlichen vorzunehmen sei. Und man muss es ihnen Dank wissen, wenn selbst Männer von hoher wissenschaftlicher Bildung und scharfer Beobachtungsgabe sich die Aufgabe stellen, auch über dieses Gebiet mehr Licht zu verbreiten, indem sie den wahren Sachverhalt festzustellen und das Ungewöhnliche zu deuten versuchen. — Wenn übrigens in somnambulen Zuständen, im magnetischen Schlafe ein anderes, gleichsam zweites Bewusstsein erscheint, aus welchem heraus höhere physische und insbesondere auch geistige Leistungen erfolgen (oder zu erfolgen scheinen), so ist diess nicht etwas ganz Ausserordentliches und Wunderbares, wenigstens wiederum nicht mehr als es der Traum auch schon ist. Auch in diesem ist ja ein Traumbewusstsein das eigentliche Subject des Traumes resp. all' dessen, was in demselben geschieht, und ist doch sehr verschieden von dem wachen, normalen Bewusstsein. Es braucht also das gewöhnliche natürliche Traumbewusstsein nur zu einer Steigerung gebracht zu werden und es brauchen nur die physischen Organe der intellectuellen Thätigkeit eine besondere Reizung zu erfahren, um im magnetischen Traumbewusstsein auch eine andere oder gesteigerte intellectuelle Function zu veranlassen, wie

diess vielfach auch in Fieberträumen der Fall ist. Dass beide Arten von Bewusstsein so verschieden, ja getrennt erscheinen und gleichsam ein Dopelleben zu Stande kommt, ist durch die gewöhnlichen Träume ebenfalls als möglich erwiesen, da ihr Inhalt selten und nur unvollkommen in das wache Bewusstsein übertritt oder in demselben reproducirt, erinnert werden kann. Das immerhin Ungewöhnliche der Sache mag stets mehr oder minder dazu beitragen, dass die Leistungen übertrieben berichtet und überschätzt werden, — wenn nicht geradezu daraus Veranlassung genommen wird zu Charlatanerie und zur Täuschung leichtgläubiger Seelen. — Noch ist zu bemerken, dass ein gewisses Hellsehen der Menschennatur als solcher nicht ganz fremd ist. Man kann sagen, dass jedes hervorragende Talent und insbesondere das was man Genie nennt, die Fähigkeit zu einer Art von Hellsehen sei, zu einer unmittelbaren Schauung und Zusammenfassung von Dingen und Verhältnissen, deren Menschen ohne diese Begabung nicht fähig sind. Selbst die hervorragende wissenschaftliche Begabung und Verstandesfähigkeit besteht darin. Einem so Begabten steht immer eine gewisse Intuition bei aller Verstandesoperation bei, welche ihm Ueber- und Durchschauung von Dingen ermöglicht, die Andern unzugänglich geblieben waren; oder die ihn zu Verbindungen und Trennungen von Begriffen in Urtheilen führt, die Andern nicht in den Sinn kamen. Daraus entstehen Ansichten und Auffassungen, die bisher unbekannt waren und die vielleicht als ungewöhnlich oder scheinbar unzulässig zuerst den meisten Menschen Anstoss erregen, weil die Macht des Herkommens und der Gewohnheit sie beherrscht. Die hervorragende geistige Begabung in einer bestimmten Richtung ist also begründet in einer gewissen Fähigkeit der Intuition, wobei so zu sagen das Licht wie das Schauen von innen kommt und das Erkennen oder das Zusammenschauen und Einleuchten erwirkt. Eine Befähigung, die wiederum begründet ist in einer physisch-psychischen Prädisposition, in einem Grundverhältniss und Zusammenwirken

der objectiven und subjectiven Phantasie in eigenthümlicher Weise, je nach der Richtung der Begabung. — Dass besonders in der Kunst eine solche natürliche Macht des Hellsehens sich geltend macht, dürfte noch weniger zu bezweifeln sein.

Schon die unglaubliche Leichtigkeit, mit der Manche ein musikalisches Instrument spielen lernen, scheint in der That darin begründet zu sein, dass in ihnen die Verbindung von Tönen und Verhältnissen des Instrumentes wie prädisponirt ist. Das Instrument steht da mit der objectiven und subjectiven Phantasie oder mit ihrer ganzen psychisch-physischen Natur wie in einem homogenen, sympathischen Verhältniss und ist in eine Art von Hellsehen aufgenommen oder wird in die Seele mit Leichtigkeit eingebildet. Mozart vermochte schon als Kind das Klavier vollkommen zu spielen, selbst wenn ihm alle Tasten desselben verdeckt waren. Das Instrument war also schon gleichsam in sein Schauen und sein Nervensystem aufgenommen und gewissermassen Gegenstand natürlichen Hellsehens. In noch höherem Grade ist diess selbstverständlich der Fall, wo es sich um Composition, um das Schauen des Verhältnisses der Töne zu einander und des Werthes derselben handelt. — Selbst bei rascher Handhabung grosser Zahlen macht sich ein Schauen geltend, eine gewisse Intuition, wie diess grosse Rechner, z. B. Dase selbst bekannt haben[1]). Auch diess rasche Ueberschauen oder Durchschauen kann daher immerhin als eine Art natürlichen Hellsehens bezeichnet werden. — Endlich ist auch eine gewisse Schauung, ein Hellsehen bezüglich der Zukunft nicht als unmöglich zu bezeichnen. Es kann vielmehr wohl geschehen, dass bei besonderer Disposition der Seele in Verbindung mit dem physischen Naturgrunde derselben eine Summe von Kenntnissen, Erwägungen, Befürchtungen, Hoffnungen u. s. w. sich zu einem plötzlichen geistigen

[1]) Näheres bei Jessen. Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie. S. 253 ff.

Schauen eines Künftigen concentrirt und erhöht, so dass das Resultat natürlicher Geistesthätigkeit sich zu einem Act ebenfalls natürlicher zusammen- und vorschauender Intuition gestaltet.

In neuerer Zeit hat sich der sog. Spiritismus, der Glaube an ein Hereinwirken der Geister verstorbener Menschen und das Befragen derselben über alle möglichen Angelegenheiten im Diesseits und Jenseits sehr ausgebildet und viele Gläubige und Anhänger erworben, sowie eifrige Sachwalter auch in der Literatur gefunden. Ursprünglich entstund derselbe in Nordamerika (1848) unter der Form der Geisterklopferei. Die Geister wurden durch sog. Mediums (Mittelspersonen) citirt und befragt und gaben zuerst ihre Antworten durch Klopfen kund. Es schloss sich daran das Tischklopfen und Tischrücken, das sich bald weit verbreitete und Mode wurde in den fünfziger Jahren unsers Jahrhunderts. Dabei war übrigens eine Reihe von Personen nöthig, die um den Tisch sassen, mit den Händen auf demselben eine Kette bildeten und so die Bewegung und das Klopfen im Tische veranlassten. Die Gläubigen schrieben die Bewegung und das Klopfen den Geistern oder Seelen der Abgeschiedenen zu, die Physiker suchten die Sache mechanisch zu erklären durch den blossen Druck der Hände, der unwillkürlich entstehen sollte. Andere nahmen einen electrischen Strom an, der durch diese lebendige Kette entstehen und sich dem Tische in rotirender Bewegung mittheilen sollte. Bald kam man auch zur Tischschreiberei, bei welcher der thätige Geist durch die mechanische Bewegung des Schreibens mittelst der Tische seine Antworten gab. Dann entstund die eigentliche Psychographie, bei welcher sich der Geist der Hand einer Mittelsperson (Mediums) bediente, um ohne deren Wissen und Wollen Antworten auf gestellte Fragen zu schreiben über Dinge, die das Diesseits und Jenseits betreffen. Auch des Mundes der Mediums haben sich die Geister schon bedient, um Antworten auf gestellte Fragen

zu ertheilen — aber allerdings, wie es scheint, nicht des Gehirns derselben. Seit geraumer Zeit ist die Sache für das grössere Publikum wieder in den Hintergrund getreten; aber in manchen Kreisen findet noch immer praktische Bethätigung oder Offenbarung der Geister statt, sowie auch die theoretische Prüfung und Begründung noch eifrig betrieben und in Büchern und Zeitschriften zur Veröffentlichung gebracht wird.

Es gibt zwei Klassen von Menschen, die wirklich glauben, dass bei all' diesen Erscheinungen höhere Wesen im Spiele seien und sich kund geben: Die Spiritisten selbst und die christlich-orthodoxen, insbesondere die katholisch-rechtgläubigen Gegner derselben. Der Unterschied zwischen beiden besteht nur darin, dass die Spiritisten behaupten, gute Geister oder wenigstens die abgeschiedenen Seelen bedeutender Menschen oder Anverwandten der Fragenden seien es, die Antwort geben oder sonst etwas wirken; während die Orthodoxen behaupten, böse Geister treiben dabei ihr Spiel, um die Menschen vom wahren Glauben abtrünnig zu machen und zu verderben. Die katholische Hirarchie erliess daher geradezu ein Verbot an die Gläubigen, sich irgendwie an solchen Experimenten mit den Geistern, wie sie eine Zeit lang Mode waren, zu betheiligen; nicht so fast, um sie von abergläubischem Treiben zurückzuhalten, (derglei hen wird ja sonst reichlich gestattet), als vielmehr um sie vor der Einwirkung des Teufels oder der Dämonen zu bewahren. Von den wissenschaftlich Gebildeten erklären die Einen Alles für eitel Trug und Täuschung, die Andern läugnen das als Thatsache Behauptete nicht geradezu, suchen aber dafür, wie für das Hellsehen eine natürliche Erklärung, — etwa indem sie auch hier wie bei dem künstlichen magnetischen Schlaf und dem Hellsehen einen Rapport und Einfluss der einen Personen auf die andern annehmen. — Was die Annahme einer Wirksamkeit von Geistern oder abgeschiedenen Seelen in den Mediums betrifft, so spricht dagegen, abgesehen von

allem Andern, doch schon diess, dass durch all' diese vermeintliche Wirksamkeit derselben doch gar nichts Bedeutendes geleistet worden ist, das der Mühe lohnte, und dass die eigentlich schwierigen Probleme nach wie vor der wissenschaftlichen Forschung selbst zur Lösung überlassen werden. Wo dieser die Ergründung nicht gelingt, da vermögen auch die Hellsehenden und die Geister des Jenseits keinen Aufschluss zu ertheilen, — wie diess z. B. bezüglich des Wesens der Cholera und der Hülfsmittel dagegen der Fall ist. Dann aber zeigten die sog. Geister von Anfang an, dass sie über bestimmte Probleme verschiedener Ansicht waren und oft entgegengesetzte Antworten gaben auf dieselben Fragen, je nach der geistigen Richtung und religiösen Secte, welcher die Mediums und die Hauptacteur's dabei angehörten. Sie äusserten sich katholisch oder protestantisch, oder irgend einem andern Bekenntniss gemäss, dem jene eben angehörten. Diess deutet doch darauf hin, dass dieser Leute eigener Geist aus den sog. Geistern spricht, wenn sie gefragt werden[1]). Insofern nun durch die Mediums Manches geschrie-

[1]) Als im Jahre 1854 des Verfassers Schrift: „Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen" erschien, in welchem die Generationslehre gegenüber der sog. Creationstheorie vertheidigt wird, nahm man davon Veranlassung die damals gerade auch in Bayern in höchster Activität stehenden Geister zu befragen, welche von beiden Ansichten die richtige sei. Aber es zeigte sich sogleich auch bei den Geistern derselbe Gegensatz, wie unter Theologen, Philosophen und Naturforschern. In M. erklärte sich der Geist für die Creationslehre, in R. dagegen für die Generationstheorie. Diess deutete darauf hin, dass wohl auch hier der Leute eigener Geist sprechen möge. In M. war die leitende Person ein Bürger oder Gutsbesitzer, dessen Dienstmädchen das Medium des Geisterschreibens war und der seiner Bildung nach über den genannten Gegenstand nichts wusste als was eben im Katechismus steht: dass nämlich Gott dem Adam die Seele eingehaucht habe und jeder Mensch von Gott „dem Vater" geschaffen werde, — ohne dass das „Wie" näher bezeichnet wird. In R. war der Hauptacteur ein Arzt, der natürlich der Generationstheorie zugeneigt sein mochte.

ben oder gesprochen ward, was doch ihre sonstigen Kenntnisse und ihren geistigen Horizont gar zu weit zu übersteigen schien, war man daher geneigt, dasselbe auf Rechnung eines magnetischen Rapports mit andern kenntnissreicheren Personen zu schreiben und also auf Seite dieser eine Art magischer Wirkung auf die Mediums anzunehmen, — ähnlich wie bei den künstlich in magnetischen Schlaf versetzten Personen eine solche durch den Magnetiseur ausgeübt werden soll. Das Uebernatürliche wäre damit beseitigt, wenn auch immerhin noch ein abnormes, unerklärliches Verhältniss übrig bliebe. Dass Gemüthszustände des Magnetiseurs auf die magnetisirte Person übergehen oder auf sie wenigstens Einfluss haben können, wird fast durchweg angenommen. Ein gleicher Einfluss wird auch der Willensenergie des Magnetiseurs zuerkannt. Es bliebe also nur die Frage, ob sich irgend eine Möglichkeit denken lasse, dass auch intellectuelle Eigenschaften, oder vielmehr irgend ein intellectueller Besitz, irgend welche Kenntnisse nicht durch Sprache, durch Wortgebilde mittelst der Luft und des Gehörorgans, sondern unmittelbar oder auf irgend welche magische Weise von einer Person auf die andere übergehen, oder ob die eine Person gewisse Kenntnisse gleichsam durch Hellsehen in der Seele des andern lesen und in Folge davon kund geben könne. Wir bescheiden uns, darüber irgend welche bestimmte Auskunft geben zu können. Zu bemerken aber ist noch, dass es eine gewisse natürliche Magie allerdings gibt, wie ein gewisses natürliches Hellsehen nicht ganz geläugnet werden kann. Manche Personen wirken auf andere mit unerklärlicher Anziehungskraft und vermögen dieselben gewissermassen zu fesseln, während andere wiederum abstossend wirken, ohne dass sie es selber wissen und wollen. Die Gestalt, die Erscheinung von gewissen Personen wirkt schon in ästhetischer Beziehung gewissermassen magisch und die Entstehung der Liebe zwischen gerade diesen Personen, in exclusiver Weise, ist mechanisch oder nach dem gewöhnlichen Causalgesetze

kaum zu erklären, ist aber wohl in dem Wesen ihres gesammten Webens und Bildens hauptsächlich im Gemüthe begründet, — so zu sagen im eigentlichen Coincidenz-Gebiete der objectiven und subjectiven Phantasie zweier Individuen. Welche Macht des Ausdrucks und der gleichsam magischen Wirkung dem Auge innewohnt, ist bekannt genug. Die wunderbare Fähigkeit, im Auge die zartesten, innigsten Gefühle und Regungen, wie die stärksten, widerlichsten Affecte zum Ausdruck zu bringen, verleiht ihnen eine gewissermassen zauberhafte Gewalt, durch welche sie auf Andere wirken. Aehnliches geschieht ja auch durch die Stimme, insofern sie durch die Tonfarbe zum Ausdruck der Gemüthsbewegung dient, wodurch sie auch auf jene verständnisserregend und bezaubernd wirkt, welche die Worte der Sprache noch gar nicht verstehen. Wie weit nun Blick und Wille eigenthümlich gearteter und energischer Menschen Einfluss auf andere, denen eine besonders receptive Disposition eigenthümlich ist, zu gewinnen vermag, lässt sich im Grunde weder apriorisch noch auch durch Erfahrung endgültig und ein für allemal bestimmen. Gewiss ist nur, dass ein solcher Einfluss möglich ist und häufig zur Thatsache wird, ohne dass es dazu einer übernatürlichen Einwirkung oder der Thätigkeit von Geistern bedarf. Selbst die Annahme Schopenhauer's, dass dabei der metaphysische Weltgrund, der Wille, sich unmittelbar d. h. ausser dem allgemeinen Causalzusammenhang bethätige, ist unnöthig, ja sogar unzulässig. Denn gerade bei solchen magischen Wirkungen von Personen auf einander kann es nicht wohl das Allgemeine sein, was sich wirksam erweist, sondern gerade das Specifische, das diesen Individuen Eigenthümliche wird es sein, das solche Verhältnisse ausnahmsweise ermöglicht; — abgesehen noch davon, dass der Schopenhauer'sche blinde Wille doch kaum Hellsehen und und magische Erhöhung der Erkenntnissfähigkeit zu erwirken geeignet sein dürfte.

Die Wissenschaft soll, unsers Erachtens, diesen Er-

scheinungen gegenüber sich zwar nicht von vorne herein ablehnend und ignorirend verhalten, aber sie hat alle Ursache, dabei vorsichtig und mit aller kritischen Schärfe zu verfahren, — schon um zunächst wirklich Thatsächliches und blos Scheinbares, Fingirtes genau zu scheiden. Auch ist es nothwendig, dass sie dem stets wieder aufflammenden Enthusiasmus für vermeintliche Erscheinungen und Einwirkungen aus dem Jenseits entgegentrete, um denselben wenigstens zu mässigen und in seiner so leicht in volle Blindheit ausartenden Leichtgläubigkeit einzudämmen. Ein solches Verfahren der Wissenwird man gerechtfertigt finden, wenn man auf die Geschichte selbst der Europäischen Völker blickt und in Erwägung zieht, welch' grosse Gefahren und Leiden denselben aus diesem blinden Glauben entstanden sind; wenn man wahrnimmt, wie ganze Völker und Zeitalter gleichsam an fixen Ideen oder fast partiellem Wahnsinn litten, und wie die Menschen in einer Art Raserei gegen einander wütheten, — wie diess besonders der Hexenglaube und die Hexenverbrennungen und -Quälereien hinlänglich bezeugen. Auch da handelte es sich ja um den Glauben an das Einwirken von Geistern des Jenseits auf das Leben der Menschen und um eine übernatürliche Erhöhung der Macht gewisser Menschen, um andern damit zu schaden. Der Wahn wurde endlich wenigstens praktisch unwirksam gemacht, wenn auch nicht theoretisch vernichtet, da er in ganzen Religionssystemen theoretisch noch aufrecht erhalten wird. Es ist daher nicht überflüssig, dass die Wissenschaft strenge Wache halte, um ähnliche Zustände, wie sie Jahrhunderte hindurch die gebildetsten Völker zu ihrer Schmach beherrscht haben, fernerhin zu verhüten.

3. Die Geistesstörungen.

Auch die sog. Geistesstörungen oder Seelenkrankheiten stehen mit dem Traume und seinen Eigenthümlichkeiten in naher Verwandtschaft und zeigen ähnliche Erscheinungen. Nur freilich verbinden sie sich mit dem wachen Bewusstsein und bethätigen sich im bewussten Vorstellen, Denken und Handeln, während die Träume mit ihren Gebilden auf den Schlafzustand und das Traumbewusstsein beschränkt sind und für das praktische Verhalten im wachen Zustand keine unmittelbaren Folgen haben. Dem Wesen nach werden die Geistesstörungen daher wohl aus gleichen Gründen entstehen, wie die Träume, und das normale geistige Geschehen wird dabei in ähnlicher Weise in seinem regelmässigen Verlaufe beschränkt und von der Macht unbeherrschter Imagination gelähmt und überwuchert sein wie in den Träumen. Auch sie werden sich daher am besten aus der Eigenthümlichkeit und Macht jenes Princips erklären lassen, das zuerst sich im leiblichen Organismus eine Verkörperung und sinnliche Offenbarung gibt, auf Grund dieses Organismus dann sich zu einem concreten psychischen Organismus erhöht und in die besonderen Seelenvermögen gleichsam gliedert, zugleich aber doch wieder in Selbstständigkeit, in subjectivistischer Freiheit und Willkür mit der Macht der Gestaltung sich auch über diese noch erhebt und in willkürlichen, phantastischen Bildungen sich bethätigen kann; des Princips also, welches wir als Phantasie bezeichnen. — Wie in den Träumen, so auch in den Seelenkrankheiten

findet ein verworrenes, willkürliches, zusammenhangloses Vorstellungs- und Gedankenspiel statt; oder wo dasselbe geordnet ist, sind die Voraussetzungen imaginär, an welche sich die anderen Vorstellungscomplexe anschliessen. Wie im Traume, so bei Geisteskrankheit bethätigen sich das Gedächtniss und die Einbildungskraft in ordnungs- und zügelloser Weise und nöthigen allenfalls den Verstand selbst in ihrem Dienste auf falscher Grundlage sein Gebäude aufzuführen. Und ebenso werden blosse Vorstellungen oder Einbildungen für Wirklichkeiten, für reale Dinge und Vorstellungen gehalten, die aber nicht wie bei den Träumen für das wache wirkliche Leben verschwinden und wirkungslos bleiben, sondern das wache Leben und das Handeln, das Thun und Lassen ganz oder theilweise beherrschen.

Schon bei den Illusionen und Halluciniationen zeigt sich diess. Beide unterscheiden sich bekanntlich dadurch von einander, dass bei den Illusionen zwar objective, wirkliche Gegenstände auf die Sinne einwirken, dieselben aber für das Bewusstsein zu etwas Anderem umgestaltet werden durch die Imagination, als sie wirklich sind, — und zwar in Folge krankhafter physich-psychischer Erregung. Es kommen zwar auch im gesunden Zustand und bei ganz normaler Thätigkeit der Sinne und der Seele Illusionen vor, aber sie sind durch die objectiven Gegenstände und die realen Verhältnisse selbst veranlasst. Ein viereckiger Thurm wird von der Ferne für rund gehalten, weil er so erscheint, oder es scheinen bei einer Fahrt auf dem Strome sich die Ufer zu bewegen anstatt des Fahrzeuges. Bei den krankhaften Illusionen aber wird die Deutung des wahrgenommenen Gegenstandes aus der blossen Einbildung hinzugefügt und dadurch der Gegenstand durch subjective Willkür, obwohl freilich doch unwillkürlich d. h. krankhaft, zu etwas Anderem gemacht, als er in Wirklichkeit ist, — wie die Kinder im Spiele aus den realen Gegenständen, die ihnen zu Gebote stehen oder sogar aus sich selbst, beliebig, in

Folge ihrer lebhaften Einbildungskraft, etwas Anderes machen; z. B. aus leblosen Gegenständen Thiere, Menschen; oder sich selbst zu Erwachsenen mit bestimmten Geschäften, Lebensberufen, Würden fingiren. In krankhafter Illusion hält der Illusionär ein unbestimmtes Geräusch für eine ihn bedrohende, beleidigende Rede eines Feindes, der ihn verfolgt, oder eine harmlose Unterredung zweier Menschen auf der Strasse für ein Complot, das gegen ihn sich richtet; und er wird unter Umständen diesem Wahne gemäss auch handeln. Die Umwandlung der Sinneswahrnehmung kommt hier ganz aus den centralen Theilen des Gehirns, d. h. des Mittelpunktes der objectiven Phantasie in ihrem Zusammenwirken mit der rein willkürlichen Einbildungskraft – wodurch die Thätigkeit des normalen psychischen Organismus mit seinen gesetzmässig wirkenden Vermögen gehemmt und gestört wird. Bei den Hallucinationen dagegen kommt die Anregung zu den Wahnvorstellungen nicht von der Einwirkung äusserer Gegenstände auf die Sinne, sondern stammt ganz aus der krankhaften Gehirnerregung und Einbildungskraft, die sich den Sinnesorganen mittheilt und objectiv erscheinende Wahngebilde hervorruft. Es werden daher Dinge gesehen, die nicht wirklich auf den Gesichtssinn wirken oder gar nicht existiren, oder Töne gehört, Gerüche wahrgenommen u. s. w., ohne dass auf das Ohr oder Geruchsorgan eine entsprechende Einwirkung stattfindet. — Hier bethätigt sich die Einbildungskraft noch energischer, als bei den Illusionen, da die Gegenstände resp. Vorstellungen ganz aus der eigenen physisch-psychischen Potenz gebildet, gleichsam geschaffen werden müssen. Denn selbst die Annahme, dass etwa die Sinnesnerven krankhaft erregt werden und dadurch ihrem objectiven Charakter gemäss wirkliche Gegenstände gleichsam projiciren, ist nicht ganz statthaft. Für's Erste nämlich hat man Hallucinationen des Gesichts auch bei Blinden, des Gehörs bei Tauben wahrgenommen; und dann muss jedenfalls die Bestimmtheit des vermeintlich Wahrgenomme-

nen aus der Bildungs- und Einbildungspotenz kommen, da den Sinnen jedenfalls nur die Macht der Wahrnehmung oder der Abspieglung und Gestaltung der Gegenstände innewohnt, — nicht diese selbst, d. h. nicht diese oder jene Dinge gleichsam apriorisch in ihnen vorgebildet sind. Uebrigens lässt sich eine ganz bestimmte Gränze zwischen Illusion und Hallucination kaum ziehen, da es Illusionen gibt, die nicht durch äussere Gegenstände und deren Einwirkung auf die Sinne veranlasst werden, sondern durch innere Reize oder Krankheiten, Hemmungen u. s. w., die sich dann in vermeintlichen Sinneswahrnehmungen symbolischer Art kund geben, — in ähnlicher Weise, wie diess bei den Träumen geschieht, welche durch körperliche Dispositionen oder krankhafte Zustände veranlasst werden. Da nun die Hallucinationen auch ganz aus dem Innern, dem physisch-psychischen Wesen stammen, irgendwie körperlich begründet sein oder wenigstens körperlich realisirt werden müssen, so ist hier keine strenge Gränze zwischen beiden zu ziehen. Man könnte nur allenfalls annehmen, dass die Hallucinationen rein nur aus dem Nervensystem oder dem Gehirne allein in Wechselwirkung mit der subjectiven Imaginationspotenz stammen, die Illusionen dagegen durch ein körperliches Leiden, das erst secundär auf das Nervensystem wirkt, veranlasst werden.

Jene beiden Formen von Geistesstörung (zunächst Gemüthsstörung), die man als Manie und Melancholie bezeichnet und unterscheidet, lassen sich nicht minder auf Störung und gehemmte Thätigkeit der Phantasie zurückführen. Schon in ihrem Ursprunge sind beide gerade hiedurch bedingt. Entweder nämlich sind sie zuerst veranlasst durch eine gestörte Grundstimmung des leiblichen Organismus oder der objectiv-realisirten (individuellen) Phantasie, welche dann auf den psychischen Organismus mit all' seinen Kräften und insbesondere auf die subjective Einbildungskraft zurückwirkt; oder die Störung nimmt im psychischen Orga-

nismus selbst ihren Ursprung, wirkt auf den physischen Organismus in störender Weise ein und gibt sich hiedurch Befestigung und weitere Ausbildung in einer der beiden entgegengesetzten Richtungen oder Modifikationen. Unter Manie versteht man nämlich eine abnorm-erregte, -gehobene, überschwenglich-freudige Gemüthsstimmung, die Alles vertrauensselig betrachten, alle Verhältnisse leicht nehmen, ungemessene Zuversicht und Hoffnung hegen lässt. Natürlich wirkt diese Stimmung auf alle psychischen Thätigkeiten und insbesondere auf die Phantasie, welche sie zu überschwänglichen, bodenlosen Fictionen bestimmt, zu Planmacherei und beständig wechselnden, abentheuerlichen Projecten veranlasst. Nach aussen gibt sich diese seelische Störung des inneren Gleichgewichts zunächst in lebhafter Gebährdung, in Gesprächigkeit, in gehaltlosem Redefluss und wohl auch in gehobener, gesuchter Sprechweise kund. Das Uebel kann sich bald zum Irrereden (Delirium) steigern und dann bethätigen sich, mit Zurückdrängung der Besonnenheit und Verstandeskraft gleichwie im Traume, das Gedächtniss und die freie Einbildungskraft in ungemessener Weise von Erinnerung zu Erinnerung, von Fiction zu Fiction springend und in übergrosser Erregung das Fernste und Zusammenhangloseste miteinander verbindend. — Bei der Melancholie findet von all' dem das Gegentheil statt. Sie besteht in einer gedrückten, vorherrschend traurigen, besorgten und verzagten Stimmung des Gemüthes, welche auch auf die übrigen Momente des psychischen Organismus einwirkt, deren normale, energische Thätigkeit erschwert und insbesondere den Flug der subjectiven Phantasie nicht blos mässigt, sondern lähmt und ihre bildende Macht dem gedrückten Gemüthe dienstbar macht. Demgemäss fehlt es der Seele an Aufschwung, an hoffnungsreichen, erheiternden Aussichten und erhebenden Zielen, da die Phantasie stets nur trübe, trostlose Bilder gestaltet, — eben im Dienste des gedrückten Gemüths, und dadurch auf

dieses hemmend, verschlimmernd zurückwirkt. Der Melancholische verhält sich daher ganz im Gegensatze zum Maniakalischen als gedankenarm, project- und hoffnungslos und schweigsam. Die wichtigste Macht der innern Gestaltung und der Aeusserung, die Phantasie, ist eben in ihrem freien Bilden, in ihren normalen Verbindungen und Trennungen gelähmt.

Wie aus den Illusionen und Halluciationen zuletzt fixe Ideen hervorgehen — Wahngebilde, die sich in der Seele festsetzen, alles Bewusstsein, alle Vorstellungen, sowie alles Thun und Lassen beherrschen und demnach zum eigentlichen Wahnsinn führen, — so geschieht diess auch bei der Manie und häufiger noch bei der Melancholie. Die fixen Ideen pflegen dem Charakter der Gemüthsstimmung angemessen zu sein, aus welcher sie hervorgehen. Der mit Manie Behaftete wird also von fixen Ideen beherrscht, welche seiner gehobenen Stimmung, seiner hochstrebenden Meinung von sich und seiner Vertrauensseligkeit entsprechen. Aus der verworrenen Gemüthsstimmung wird sich durch die von Besonnenheit und Verstand nicht mehr geleitete Phantasie das Wahngebilde des Geisteskranken erheben und sich als fixe Idee geltend machen, z. B. dass er ein Fürst, ein Millionär oder gar Gott selber sei. Um diese fixe Idee werden sich dann alle übrigen Vorstellungen, alles Dichten und Trachten gruppiren, und demgemäss wird in das Getriebe seiner verworrenen Vorstellungen wieder einige Ordnung und eine Art Zusammenhang kommen. Auf dem Grunde der Wahnidee als Prämisse wird sogar der logische Verstand sich wieder bethätigen. Der Irre wird die Consequenzen ziehen für sich und Andern gegenüber, die aus der fixirten Wahnidee sich ergeben. Er wird sein eigenes Verhalten und Handeln davon bestimmen lassen und von Andern das Gleiche fordern. Der bekannte Grössenwahnsinn geht wohl aus solcher krankhaft überspannten Gemüthsstimmung hervor — wenn nicht vielleicht mehr noch aus jenem Zustand

des Wechsels von Manie und Melancholie, der auch nicht selten vorzukommen pflegt. — Bei den Melancholischen werden sich die fixen Ideen der gedrückten, trüben, misstrauischen, verzagten Stimmung gemäss gestalten und sich als Wahnvorstellungen von Misskennung, Verfolgung u. dgl. zur Geltung bringen.

Und hieran hauptsächlich schliessen sich die sog. Monomanien, die grösstentheils trüber Geistesstimmung entstammen, obwohl deren manche auch aus gehobener, heiterer Stimmung hervorgehen können. Sie gelten als partieller Irrsinn, so dass nur ein Theil des theoretischen Bewusstseins und praktischen Verhaltens afficirt und dem Dienste einer fixen Idee unterworfen ist — während sich der übrige Theil mehr oder weniger normal verhalten kann. Es wird dabei ein und demselben Gedanken hartnäckig angehangen und nachgegangen, und Gedächtniss und Phantasie werden davon afficirt und zu unregelmässiger Bethätigung bestimmt. Ein ganz wesentlicher Unterschied zwischen den von fixen Ideen Beherrschten und den von Monomanie Behafteten dürfte sich kaum feststellen lassen, denn sie unterscheiden sich eigentlich nur in quantitativer Beziehung. Darin nämlich, ob ein grösseres oder kleineres Gebiet des Seelenlebens davon beherrscht wird, oder ob endlich das ganze Gebiet des seelischen Bewusstseins, Fühlens und Wollens davon ergriffen und bestimmt ist. Diese totale Herrschaft der Wahnidee ist wohl das gewöhnliche Endergebniss der Erkrankung, wenn auch zuerst nur eine partielle Affection und Bestimmung des Seelenlebens durch eine fixe Idee stattgefunden hat. Uebrigens lassen sich die Monomanien selbst in zwei sehr bestimmte Hauptklassen scheiden. In solche, bei welchen gewisse Vorstellungen, eigentliche fixe Ideen das Bestimmende sind und allenfalls zum Handeln führen, die man daher als intellectuelle Monomanien bezeichnen kann; und in solche, bei welchen ein unbestimmter Drang oder Trieb zu gewissen Strebungen oder Handlungen wie

unwillkürlich und unwiderstehlich anregt, — wie diess z. B. bei der Kleptomanie und Pyromanie, bei der Sucht zum Stehlen und Brandstiften der Fall zu sein scheint. Diese letzteren kann man als instinctive Monomanien bezeichnen. Nach unserer Auffassung der menschlichen Natur gehen jene mehr aus der blos subjectiven, von krankhafter Gemüthsstimmung angeregten Phantasiethätigkeit hervor, während diese vorherrschend in der objectiven, realen Phantasie, dem physisch-psychischen Organismus selbst ihren Grund haben. Beide freilich nicht allein und isolirt, sondern stets in jenem Zusammenwirken gedacht, aus welchem der psychische Organismus in seiner actuellen Beschaffenheit hervorgegangen ist und sich erhält.

Manche fassen die Bildung von fixen Ideen, welche das ganze Seelenleben der Kranken beherrschen als Constituirung eines neuen Ich an Stelle des bisherigen Ich oder Selbstbewusstseins auf. Diese Auffassung dürfte sich nicht rechtfertigen lassen. Denn wenn ein Mensch auch von einer fixen Idee behaftet und all' sein Thun und Lassen davon bestimmt ist, so kann doch diese Idee nicht an die Stelle seines Ich, seiner Persönlichkeit und seines Selbstbewusstseins treten, sondern setzt vielmehr dieses als Grundlage oder Träger voraus. Das Ich bleibt also als Subject bestehen, es wird nur mit einem neuen Prädikat verbunden und erfüllt, und freilich auch in seinem Thun und Lassen durch dasselbe bestimmt. Vernichtet aber wird es nicht. Wenn z. B. ein Handwerker von der fixen Idee befallen wird, dass er König sei, so hört sein Ich nicht auf identisch mit dem früheren zu sein, es wird nur Träger dieser neuen Eigenschaft, resp. der fixen Idee davon. Denn wie vielfach der Inhalt des menschlichen Bewusstseins auch in Bezug auf die eigene Persönlichkeit sich ändert im Laufe des Lebens, so bleibt doch in allen Wandlungen und Entwicklungen, in allen Erhöhungen und Erniedrigungen, sowie in allen günstigen wie ungünstigen Schicksalen das Ich d. i

die Persönlichkeit selbst identisch als Trägerin des ganzen Lebenslaufes mit seinen Schicksalen. Nur in jenen Fällen könnte man zweifeln, ob das Ich wirklich identisch geblieben sei, in welchen zu dem Einen Ich-Bewusstsein noch ein zweites, wie ein neues Subject, wie der Träger eines zweiten in sich identischen Bewusstseins hinzukommt, so dass gleichsam ein Besessensein derselben Leiblichkeit von zwei Subjecten stattfindet — wenn dergleichen Fälle wirklich vorkommen. In der That zeigt sich Aehnliches schon in Träumen bei besonderer Affection des Gehirnes. Man glaubt sich selbst neben sich zu haben, man sieht sich selber krank oder todt, wohnt seinem Leichenbegängnisse bei u. dgl. Das eigene Ich oder das Substrat des Ich mit seinen Schicksalen wird Gegenstand der Traumideen und des Traumbewusstseins; aber diess Alles muss doch von demselben Subjecte ausgehen als seinem Mittelpunkte und als dem eigentlichen thätigen Agens. Solche Unterscheidung seiner selbst in eine Zweiheit findet auch bei der bewussten Reflexion auf sich selber statt, insofern das Ich bei der Betrachtung seiner selbst sich scheidet in ein Ich und in ein Mich; beides der Form und Stellung nach im Reflexionsacte verschieden, dem Wesen nach aber eins. Bei dem Willensacte findet dasselbe statt; das Ich scheidet sich dabei ebenfalls in ein Ich und ein Mich, in ein Subject und in ein Object. Diess wird auch sprachlich zum Ausdruck gebracht, indem man sagt: Ich bestimme mich, ich entscheide mich. Es kann demnach wohl auch in abnormen Seelenzuständen eine Art Verdopplung des Bewusstseins und demgemässes Handeln stattfinden, ohne eigentliche Verdrängung des alten, wahren Ich durch ein anderes, neu sich bildendes. Es ist stets doch dasselbe Subject, wenn es auch zwei Rollen spielt, die sogar vielfach entgegengesetzt sind.

Der höchste Grad der Geistestörung tritt ein, wenn gewissermassen eine Auflösung des geistigen Organismus stattfindet bis zu dem Grade, dass jede regelmässige Verbindung

von Vorstellungen und Begriffen zu Gedanken oder Urtheilen unmöglich wird und auch die Dinge nicht mehr nach ihrer Bedeutung und ihrem thatsächlichen Zusammenhang gewürdigt werden können. Es ist die Verrücktheit, welche ganz unrichtige Auffassungen und falsche Verbindungen vornimmt; oder der Blödsinn, welcher gar keiner oder doch keiner bedeutenden Gedankenverbindungen mehr fähig ist, — wie diess in Folge von Krankheiten oder als Schlusserfolg von andern Geistesstörungen oder bei grosser Altersschwäche wohl vorzukommen pflegt. Der Fehler liegt hier wieder wesentlich in der Phantasiebethätigung d. h. darin, dass die bildende Potenz des Geistes unfähig geworden ist, sich energisch genug zu bethätigen; entweder wegen gestörter oder erlahmter Kraft des Gehirns oder wegen Störung und Erlahmung des eigentlich psychischen Organismus. Dadurch wird der Geist unfähig die Gegenstände des Bewusstseins und Erkennens bestimmt und klar aufzufassen (Perception) und in das Bewusstsein zu bringen (Apperception), und ebenso oder noch mehr unfähig, sie in richtiges Verhältnisses zu einander zu setzen (die Synthese vorzunehmen nach bestimmten Kategorien) d. h. zu urtheilen. Wie bei den Kindern diese Macht noch nicht hinlänglich ausgebildet ist und ihnen daher die Fähigkeit sicheren Urtheils fehlt, weil dabei alle Elemente desselben zugleich festgehalten und in richtige Verbindung gesetzt werden müssen, wie wir früher sahen, — so erlahmt im hohen Alter diese synthesirende und gestaltende Potenz wiederum und macht das Erinnern, sowie das Auffassen des Neuen und das richtige Urtheilen unmöglich.

Es konnte sich hier nicht darum handeln, auch nur mit einiger Ausführlichkeit von diesen schwierigen Problemen zu handeln; wir wollten nur kurz andeuten, in welcher Weise dieselben vom Standpunkt unserer Weltauffassung aus zu erklären und zu würdigen sein möchten. Es kann schliesslich die Frage entstehen, ob die Geistesstörungen wirkliche Krankheiten oder Störungen der Seele oder des Geistes selbst

seien oder nur als leibliche Uebel, insbesondere als Störungen oder Krankheiten des Gehirns angesehen werden dürfen, während dagegen der Geist selbst als jeder Störung und Krankheit unzugänglich erachtet werden müsse. Hierüber ist zu bemerken, dass wir eben in der Menschennatur als solcher keinen schroffen Dualismus anzunehmen haben und weder von Geist an sich, noch von Materie (Körper) an sich reden können, wenn vom Seelenleben die Rede ist. Schon das leibliche Leben, die leibliche Organisation ist nicht blos physisch und materiell, sondern ist Ausdruck der objectiven, realen Phantasie oder diese selbst in ihrer sinnlichen Wirksamkeit und Offenbarung. Daher ist schon jede physische Krankheit mehr als ein blos physikalisches oder materielles Verhältniss oder Geschehen und als solches nicht vollständig zu erklären, — wie wir diess schon bei der Empfindungsfähigkeit der Nerven wahrnehmen können. Mehr noch erheben sich über blos physikalische Verhältnisse die psychischen Krankheiten oder Geistesstörungen, so sehr sie auch wiederum leiblich begründet sein mögen und wohl ohne Ausnahme begründet sind — sich dadurch merklich von den moralischen Verhältnissen und Erregungen der Seele unterscheidend. Sie sind nicht blos körperliche Störungen, sondern eben auch Störungen des psychischen Organismus und seiner Kräfte. Und insofern findet dabei eben eine Wechselwirkung statt von objectiver Phantasie, von psychischem Organismus oder Seele und von subjectiver, freier Einbildungskraft. Wie Störungen des speziellen psychischen Organs, des Gehirns auf die geistige Thätigkeit störend wirken können, so auch wiederum vermögen geistige Affecte, grosse psychische Erregungen oder Gemüthsstörungen auf die körperlichen Organe zu wirken, diese in ihren normalen Functionen zu stören und dadurch das Fortdauern der psychischen Störung selbst zu veranlassen. Schon im gewöhnlichen, normalen Zustand wirkt das körperliche Wohlbefinden fördernd nicht blos auf die Gemüthsstimmung, sondern auch auf die höhere geistige,

intellectuelle Thätigkeit, sowie auf den Willen ein. Umgekehrt aber ist ebenso gewiss, dass das geistige Wohlbefinden, die Freudigkeit oder Ruhe der Gemüthsstimmung, die Klarheit und Besonnenheit des Denkens und die Energie des Willens stärken und förderlich auf das leibliche Leben wirken. Es ist also nicht zu verwundern, wenn Analoges auch in krankhaften Zuständen beiderseits zu geschehen pflegt.

Buchdruckerei von Franz Paul Datterer.